

E.M. Cioran

# LA CAIDA EN EL TIEMPO



se

La caída en el tiempo, el quinto de los libros de E. M. Cioran escritos en francés, se publicó por primera vez en 1964. Es uno de sus textos más desencantados, diríamos casi amargos, pero también más hondamente lúcidos, más implacables con lo que llamamos la condición humana.

Los temas que comenta aquí son hoy recurrentes en toda su obra, pero algunos, como el que precisamente da título al libro, fue en su momento del todo inexplorado, desconcertante, como casi todos los temas que nos ha ido «revelando» este hombre que «ha caído *del* tiempo», como él dice de sí mismo. «A fuerza de permanecer sentados al borde de los instantes para contemplar su paso», escribe, «acabamos no distinguiendo ya en ellos sino una sucesión sin contenido, tiempo que ha perdido substancia, tiempo abstracto, variedad de nuestro vacío. (...) Nos toca ahora devolverle la vida y adoptar para con él una actitud clara, carente de ambigüedad. ¿Cómo lograrlo, cuando inspira sentimientos irreconciliables, un paroxismo de repulsión y fascinación?».

Las cuestiones que plantea Cioran en sus libros, y en *La caída en el tiempo* en particular, están siempre destinadas a situarnos sin piedad ante la perplejidad de estas y otras paradojas en las que se empantanamos nuestra vida y nuestro pensamiento. Así, ¿es la inocencia el estado natural del hombre?, ¿en qué es sospechoso el interés del hombre civilizado por las poblaciones «atrasadas»? ¿por qué el escéptico es ante el bárbaro un muerto en vida?, ¿por qué unos prefieren la gloria y otros la inmortalidad?, ¿aumenta el dolor la conciencia del hombre?, ¿por qué al que «sabe» le sobreviene irremediabilmente la inquietud?, ¿en qué cambia al hombre el miedo a la muerte?

E. M. Cioran

# LA CAÍDA EN EL TIEMPO

ePub r1.2

Titivillus 03.07.2021

Título original: *La chute dans le temps*

E. M. Cioran, 1964

Traducción: Carlos Manzano

Ilustración de la cubierta: detalle de *Concepción de San Juan Bautista* de Tibaldi

Digitalizado: walter\_lombardi

Editor digital: Titivillus

ePub base r2.1



## El árbol de la vida

No es bueno que el hombre recuerde a cada instante que es hombre. Examinarse a sí mismo ya es algo malo; examinar a la especie, con celo de obseso, es aún peor: es atribuir fundamento objetivo y justificación filosófica a las miserias arbitrarias de la introspección. Mientras trituramos nuestro yo, podemos pensar que estamos abandonándonos a una chifladura; en cuanto todos los yoes se convierten en el centro de una cavilación interminable, encontramos generalizados, mediante un rodeo, los inconvenientes de nuestra condición, nuestro accidente erigido en norma, en caso universal.

En primer lugar, comprendemos la anomalía del fenómeno en bruto de la existencia y, sólo después, la de nuestra situación específica: el asombro ante el *ser* precede al que se siente ante el hecho de ser *hombre*. Sin embargo, el carácter insólito de nuestro estado debería constituir el dato primordial de nuestras perplejidades: es menos *natural* ser hombre que ser simplemente. Es algo que sentimos de forma instintiva y explica la voluptuosidad que experimentamos en todas las ocasiones en que apartamos de nuestra mente a nosotros mismos para identificarnos con el bienaventurado sueño de los objetos. No somos realmente quienes somos sino cuando, cara a cara con nosotros mismos, no coincidimos con nada, ni siquiera con nuestra singularidad. La maldición que nos abrumba pesaba ya sobre nuestro primer antepasado, mucho antes de que se interesara por el árbol del conocimiento. Si estaba insatisfecho de sí mismo, más lo estaba aún de Dios, al que envidiaba sin ser consciente de ello; llegaría a serlo gracias a los buenos oficios del tentador, auxiliar más que autor de su mina. Antes vivía con el presentimiento del saber, con una ciencia que no se conocía a sí misma, con una *falsa* inocencia, propicia a la aparición de la envidia, vicio engendrado por el trato con quienes son más afortunados; ahora bien, nuestro antepasado

frecuentaba a Dios, lo espiaba y se veía espiado por El. Nada bueno podía resultar de ello.

«De todos los árboles del huerto del Edén puedes comer, mas no del árbol de la ciencia del bien y del mal, porque el día en que lo hicieres morirás». La advertencia de arriba resultó menos eficaz que las sugerencias de abajo: la serpiente, mejor psicólogo, prevaleció. Por lo demás, el hombre estaba deseando morir; al querer igualar a su Creador por el saber, no por la inmortalidad, no tenía el menor deseo de acercarse al árbol de la vida, no sentía el menor interés por él; Yahvé pareció advertirlo, puesto que ni siquiera le prohibió el acceso: ¿por qué temer la inmortalidad de un *ignorante*? Si el ignorante se lanzaba sobre los dos árboles y entraba en posesión de la eternidad y también de la ciencia, todo cambiaba. En cuanto Adán probó el fruto prohibido, Dios, al comprender por fin que había peligro, perdió la cabeza. Al colocar el árbol del conocimiento en el centro del jardín y alabar sus méritos y sobre todo sus peligros, cometió una grave imprudencia: se adelantó a satisfacer el deseo más secreto de la criatura. Prohibirle el *otro* árbol habría sido una política mejor. Si no lo hizo, fue porque seguramente sabía que el hombre, por aspirar solapadamente a la dignidad de monstruo, no se dejaría seducir por la perspectiva de la inmortalidad *en sí*, demasiado accesible, demasiado trivial: ¿acaso no era la ley, el estatuto del lugar? En cambio, la muerte, mucho más pintoresca y aureolada con el prestigio de la novedad, podía intrigar a un aventurero, dispuesto a arriesgar por ella su paz y su seguridad. Paz y seguridad bastante relativas, cierto es, pues el relato de la caída nos permite vislumbrar que en el centro mismo del Edén el promotor de nuestra raza debía de sentir un *malestar* sin el cual no se podría explicar la facilidad con la que cedió a la tentación. ¿Cedió? Más bien la requirió. En él se manifestaba ya esa ineptitud para la felicidad, esa incapacidad para soportarla, que todos nosotros hemos heredado. La tenía al alcance de la mano, podía apropiársela para

siempre y la rechazó, y desde entonces la buscamos sin encontrarla; aunque la encontráramos, no nos adaptaríamos a ella. ¿Qué otra cosa cabe esperar de una carrera comenzada con una infracción de la sabiduría, una infidelidad al *don de la ignorancia* que el Creador nos había dispensado? Al tiempo que nos vimos precipitados en el tiempo por el saber, resultamos dotados de un destino. Pues sólo fuera del Paraíso hay destino.

Si nos viéramos desposeídos de una inocencia completa, total, en una palabra, *verdadera*, la echaríamos de menos con tal vehemencia, que nada podría prevalecer contra nuestro deseo de recuperarla; pero el veneno estaba ya dentro de nosotros, al comienzo, poco perceptible aún, y después se precisaría y se apoderaría de nosotros para marcarnos, individualizamos por siempre jamás. Esos momentos en que una negatividad esencial dirige nuestros actos y nuestros pensamientos, en que el porvenir ha quedado anticuado antes de nacer, en que una sangre devastada nos inflige la certidumbre de un universo de misterios despoetizados, loco de anemia, desplomado sobre sí mismo, y en el que todo acaba en un suspiro espectral, réplica a milenios de adversidades inútiles, ¿no serían la prolongación y la agravación de ese malestar inicial sin el cual la Historia no habría sido posible, ni concebible siquiera, ya que, como ella, se debe a la intolerancia para con la menor forma de beatitud estacionaria? Esa intolerancia, ese horror mismo, al impedimos encontrar en nosotros nuestra razón de ser, nos hizo dar un salto fuera de nuestra identidad y como fuera de nuestra naturaleza. Al estar dissociados de nosotros mismos, nos faltaba estarlo de Dios: ¿cómo no abrigar semejante ambición, concebida ya en la inocencia de antaño, ahora que no tenemos obligación alguna para con él? Y, de hecho, todos nuestros esfuerzos y conocimientos van encaminados a menoscabarlo, lo ponen en entredicho, hacen mella en su intimidad. Cuanto más presa somos del deseo de conocer, cargado de perversidad y corrupción, más incapaces nos vuelve de morar

*dentro* de realidad alguna. Quien es presa de él actúa como profanador, traidor, agente de disolución; pese a estar siempre al margen o fuera de las cosas, cuando logra, sin embargo, introducirse en ellas, lo hace al modo del gusano en la fruta. Si el hombre hubiera tenido la menor vocación hacia la eternidad, en lugar de correr hacia lo desconocido, hacia lo nuevo, hacia los estragos que entraña el apetito de análisis, se habría contentado con Dios, en cuya familiaridad prosperaba. Aspiró a emanciparse de El, a desprenderse de El, y lo logró mucho mejor de lo que esperaba. Tras haber roto la unidad del Paraíso, se dedicó a romper la de la Tierra introduciendo en ella un principio de fragmentación que debía destruir su ordenación y anonimato. Antes, moría a buen seguro, pero la muerte, realización en la indistinción primitiva, no tenía para él el sentido que adquirió posteriormente ni estaba dotada de los atributos de lo irreparable. Cuando, tras separarse del Creador y de lo creado, se convirtió en *individuo*, es decir, fractura y fisura del ser, y, al aceptar su nombre hasta la provocación, supo que era mortal, su orgullo se acrecentó, de resultados de ello, tanto como su desasosiego. Por fin moría a su modo, de lo que se sentía orgulloso, pero moría del todo, cosa que lo humillaba. Al no desear ya un desenlace que había anhelado con avidez, acabó recurriendo, presa del arrepentimiento, a los animales, sus compañeros de antaño: todos ellos, tanto los más viles como los más nobles, aceptan su suerte, se complacen con ella o se resignan a ella; ninguno de ellos siguió su ejemplo ni imitó su rebelión. Las plantas, más que los animales, experimentan júbilo por haber sido creadas: la propia ortiga respira aún en Dios y se abandona a El; sólo el hombre se ahoga en El, ¿y acaso no fue esa sensación de sofoco la que lo incitó a singularizarse en la Creación, a hacer en ella de proscrito consintiente, de réprobo voluntario? El resto de los seres vivos, por el hecho mismo de confundirse con su condición, tienen cierta superioridad sobre El. Y cuando siente envidia de ellos, cuando suspira por su gloria im-

personal, es cuando comprende la gravedad de su caso. En vano intentará recuperar la vida, de la que huyó por curiosidad hacia la muerte: nunca se encontrará en armonía con ella, siempre más acá o más allá de ella. Cuanto más lo elude aquélla, más aspira él a apropiársela y subyugarla; entonces, al no lograrlo, moviliza todos los recursos de su inquieta y torturada voluntad, su único apoyo: inadaptado y extenuado y, sin embargo, infatigable, sin raíces, conquistador precisamente por estar desarraigado, nómada aterrado e indómito a un tiempo, ansioso de remediar sus insuficiencias y, en vista del fracaso, violentador de todo cuanto lo rodea, ser devastador que acumula fechoría tras fechoría por rabia de ver que un insecto obtiene sin dificultad lo que él no podría lograr con tantos esfuerzos. Por haber perdido el secreto de la vida y haber dado un rodeo demasiado grande para poder recuperarlo y aprenderlo de nuevo, se aleja todos los días un poco más de su antigua inocencia, pierde sin cesar la eternidad. Tal vez pudiera salvarse aún, si se dignase rivalizar con Dios sólo en sutileza, en matices, en discernimiento, pero no: aspira al mismo grado de poder. Tanta soberbia no podía nacer sino en la mente de un degenerado, dotado de una carga de existencia limitada, obligado por sus deficiencias a aumentar artificialmente sus medios de acción y suplir sus instintos en peligro con instrumentos aptos para volverlo temible. Y, si ha llegado a ser efectivamente temible, ha sido porque su capacidad para degenerar no conoce límites. En lugar de limitarse al sílex y, en materia de refinamientos técnicos, a la carretilla, inventa y maneja con una destreza de demonio herramientas que proclaman la extraña supremacía de un deficiente, de un espécimen biológicamente desclasado, cuya elevación hasta una nocividad tan ingeniosa nadie habría podido adivinar. No es él, sino el león o el tigre, quien debería haber ocupado el lugar que disfruta en la escala de las criaturas. Pero nunca son los fuertes quienes aspiran al poder y lo alcanzan mediante el efecto combinado de la astucia y el delirio,

sino los débiles. Una fiera, al no experimentar necesidad alguna de aumentar su fuerza, que es real, no se rebaja a utilizar la herramienta. Por haber sido siempre el hombre en todo un animal *anormal*, poco dotado para subsistir y afirmarse, violento por debilidad y no por vigor, intratable a partir de una posición de debilidad, agresivo a causa de su propia inadaptación, había de buscar los medios para un éxito que no habría podido realizar ni imaginar siquiera, si su constitución hubiese respondido a los imperativos de la lucha por la existencia. Si en todo exagera, si la hipérbole es en él necesidad vital, es porque, estando descentrado y desembridado al comienzo, no pudo fijarse a lo que *es* ni comprobar o sufrir lo real sin querer transformarlo y extremarlo. Por su carencia de tacto, de esa ciencia *innata* de la vida, su incapacidad, además, para discernir lo absoluto en lo inmediato, aparece, en el conjunto de la naturaleza, como un episodio, una digresión, una herejía, un aguafiestas, un extravagante, un extraviado que lo ha complicado todo, incluso su miedo, que, al agravarse, ha llegado a ser en su caso miedo de sí mismo, espanto ante su suerte de reventado, seducido por lo tremendo, víctima de una fatalidad que intimidaría a un dios. Como lo trágico es su privilegio, no puede por menos de sentir que tiene más *destino* que su Creador; eso explica su orgullo, y su pavor, y esa necesidad de huir de sí mismo y producir para eludir su pánico, para evitar el encuentro consigo mismo. Prefiere abandonarse a los actos, pero, al entregarse a ellos, no hace en realidad sino obedecer a las conminaciones de un miedo que lo subleva y lo azota y lo paralizaría, si intentara reflexionar sobre él y tomar conciencia clara de él. Cuando parece dirigirse, aplacado, hacia lo inerte, dicho miedo vuelve a resurgir y a destruir su equilibrio. El propio malestar que experimentaba en medio del Paraíso tal vez no fuera sino un miedo *virtual*, inicio, esbozo de «alma». No hay medio posible de vivir a la vez con la ciencia y el miedo, sobre todo cuando este último es sed de tormentos, apertura a lo funesto,

ansia de lo desconocido. Cultivamos el estremecimiento en sí mismo, contamos con lo nocivo, el peligro puro, a diferencia de los animales, que *gustan* de temblar sólo ante un peligro preciso, único momento, por lo demás, en que, deslizándose hacia lo humano y abandonándose a ello, se parecen a nosotros; el miedo —especie de corriente psíquica que atravesase de repente la materia tanto para vivificarla como para desorganizarla— aparece como una prefiguración, como una posibilidad de conciencia, como la conciencia incluso de los seres que carecen de ella... Hasta tal punto nos define, que ya no podemos advertir su presencia, salvo cuando cede o se retira, en esos intervalos serenos, impregnados, no obstante, de él y que reducen la felicidad a una ansiedad grata, agradable. El miedo, auxiliar del porvenir, nos estimula y, al impedirnos vivir al unísono con nosotros mismos, nos obliga a afirmarnos *mediante la huida*. En vista de ello, nadie que quisiera actuar podría prescindir de él; sólo el liberado se libra de él y festeja un doble triunfo: sobre él y sobre sí; es porque ha abdicado de su condición y su tarea de hombre y ya no participa en esa adoración cargada de terror, en ese galope a través de los siglos, que nos impuso una forma de espanto cuyo objeto y causa somos en definitiva.

Si Dios pudo afirmar que era «el que es», el hombre, en el extremo opuesto, podría definirse como «el que no es». Y esa carencia, ese déficit de existencia es precisamente el que, al despertar por reacción su altanería, lo incita al desafío o la ferocidad. Tras haber desertado de sus orígenes, haber trocado la eternidad por el porvenir, haber maltratado la vida proyectando en ella su joven demencia, sale del anonimato mediante una sucesión de negaciones que lo convierten en el gran *tránsfuga del ser*. Como ejemplo de antinaturalidad que es, su aislamiento sólo es comparable a su precariedad. Lo inorgánico se basta a sí mismo; lo orgánico es dependiente, inestable y está amenazado; lo consciente es la quintaesencia de la caducidad. Antaño gozábamos de todo,

salvo de la conciencia; ahora que la tenemos, que nos vemos acosados por ella y se perfila ante nosotros como los antípodas exactos de la inocencia primordial, no logramos ni aceptarla ni abjurar de ella. Encontrar en cualquier lugar más realidad que en uno mismo es reconocer que se ha seguido un camino equivocado y que se merece la ruina.

El hombre, diletante, pese a todo, en el Paraíso, dejó de serlo en cuanto se vio expulsado de él: ¿acaso no se lanzó al instante a la conquista de la Tierra con una seriedad y una aplicación de las que no parecía capaz? Sin embargo, lleva en él y sobre él algo irreal, no terrestre, que se revela en las pausas de su febrilidad. A fuerza de vaguedad y equívoco, es de aquí y no es de aquí. ¿Acaso no percibimos en su mirada —cuando lo observamos durante sus ausencias, en los momentos en que su marcha aminora o suspende su carrera— la desesperación o el remordimiento de haber arruinado no sólo su primera patria, sino también ese exilio que con tanta impaciencia y avidez anhelaba? Es una sombra enfrentada con simulacros, un sonámbulo que *se ve* caminar, que contempla sus movimientos sin discernir su dirección ni su razón. La forma de saber por la que ha optado es una acometida, un pecado, si se quiere, una indiscreción criminal para con la Creación, que ha reducido a un montón de objetos ante los cuales se alza, se eleva como destructor, dignidad que sostiene por bravata más que por valor, como lo demuestra la expresión de desconcierto que tuvo ya, cuando se le planteó la cuestión de la fruta; de resultas de ella, se sintió solo en medio del Edén e iba a sentirse aún más solo en medio de la Tierra, donde, a causa de la maldición especial que lo afecta, debía constituir «un imperio dentro de un imperio». Con su clarividencia e insensatez, resulta incomparable: como auténtica alteración de las leyes de la naturaleza que es, nada permitía prever su aparición. ¿Acaso era *necesario*, él, que es más deforme en lo moral de lo que lo eran los dinosaurios en lo físico? Al examinarlo, al estudiarlo sin predisposición, se

comprende por qué no se lo puede hacer objeto de reflexión impunemente. El explayamiento de un monstruo sobre otro monstruo resulta doblemente monstruoso: *olvidar* al hombre, y hasta la idea que encama, debería constituir el preámbulo de toda terapéutica. La salvación se debe al ser, no a los seres, pues nadie se cura en contacto con sus males.

Si la humanidad se apegó durante tanto tiempo a lo absoluto, fue porque no podía encontrar en sí misma un principio de salud. La transcendencia presenta virtudes curativas: sea cual fuere el disfraz con el que se presente, un dios significa un paso hacia la curación. Hasta el diablo representa para nosotros un recurso más eficaz que nuestros semejantes. Éramos más *sanos* cuando, al implorar o execrar a una fuerza que nos sobrepasaba, podíamos utilizar sin ironía la oración y la blasfemia. Desde que nos vimos condenados a atenernos a nosotros mismos, se acentuó nuestro desequilibrio. Librarse de la obsesión de sí: no hay imperativo más urgente. Pero, ¿puede un lisiado abstraerse de su dolencia, del vicio mismo de su esencia? Por estar elevados al rango de incurables, somos materia lastimada, carne aullante, huesos roídos de gritos, y nuestros propios silencios no son sino lamentaciones ahogadas. Sufrimos, nosotros solos, mucho más que el resto de los seres y nuestro tormento, al invadir la realidad, la substituye y ocupa su lugar, de modo que quien sufriera absolutamente sería absolutamente consciente y, por tanto, totalmente culpable respecto de lo inmediato y lo real, términos correlativos por las mismas razones que lo son sufrimiento y conciencia.

Y precisamente porque nuestros males superan en número y virulencia a los de todas las criaturas reunidas es por lo que los sabios se esfuerzan por enseñarnos la impasibilidad hasta la que logran elevarse tan poco como nosotros. Nadie puede jactarse de haber encontrado a uno solo que fuera perfecto, mientras que nos codeamos con toda clase de extremos para el bien y para el

mal: exaltados, desollados, a veces santos... Por haber nacido en virtud de un acto de insubordinación y rechazo, estábamos mal preparados para la indiferencia. Después intervino el saber para volvernos totalmente ineptos para ella. El principal reproche que hay que formular contra él es el de que no nos ha ayudado a vivir. Pero, ¿acaso era realmente ésa su función? ¿Es que no recurrimos a él para que nos confirmara nuestros designios perniciosos, para que favoreciese nuestros sueños de poder y negación? El animal más inmundo *vive*, en cierto sentido, mejor que nosotros. Sin necesidad de ir a buscar fórmulas de sabiduría en las cloacas, ¿cómo no reconocer las ventajas que tiene sobre nosotros una rata, justamente porque es rata y nada más? Como diferentes que somos siempre, no somos nosotros mismos sino en la medida en que nos alejamos de nuestra definición, pues el hombre, según la expresión de Nietzsche, es *das noch nicht festgestellte Tier*, el animal sin tipo determinado, fijado. Obnubilados por la metamorfosis, por lo posible, por el disimulo inminente de nosotros mismos, acumulamos irrealidad y nos expansionamos en la falsedad, pues, desde el momento en que sabes que eres hombre y te sientes tal, aspiras al gigantismo, quieres parecer mayor de lo normal. El animal racional es el único animal extraviado, el único que, en lugar de persistir en su condición primera, se esforzó por forjarse otra, en detrimento de sus intereses y como por impiedad para con su propia imagen. Por ser menos inquietante que descontento (la inquietud exige una salida, acaba en la resignación), se complace en una insatisfacción que raya en el vértigo. Al no asimilarse nunca enteramente a sí mismo ni al mundo, en esa parte a la que repugna identificarse con lo que siente o emprende, en esa zona de ausencia, en ese hiato entre él y sí mismo, entre sí mismo y el universo, se revela su originalidad y se ejerce su facultad de no coincidencia, que lo mantiene en un estado de *insinceridad* —legítimo— para con los seres, pero también —no tan legítimo— para con las cosas. Por ser doble en

su origen, crispado y tenso, su duplicidad, su crispación y su tensión se derivan aún de su falta de existencia, de su deficiencia de substancia, que lo condena a los excesos de la voluntad. Cuanto más se *es*, menos se *quiere*. El no ser en nosotros, nuestra debilidad y nuestra inadaptación, nos precipitan hacia el acto. Y el hombre, el débil e inadaptado por excelencia, tiene por prerrogativa y desgracia las de imponerse tareas inconmensurables con sus fuerzas, las de caer presa de la voluntad, estigma de su imperfección, medio seguro de afirmarse y hundirse...

En lugar de procurar encontrarse, dar consigo mismo, con su fondo intemporal, dirigió sus facultades hacia el exterior, hacia la Historia. Si las hubiera interiorizado, si hubiese modificado su ejercicio y dirección, habría logrado garantizar su salvación. Pero, ¡es que hizo un descomunal esfuerzo opuesto al que exige la adhesión al tiempo! Se gasta tanta energía para salvarse como para perderse. Al perderse, prueba que, si bien estaba predispuesto al fracaso, tenía la fuerza necesaria para librarse de él, a condición, sin embargo, de que rechazara las maniobras del porvenir. Pero, en cuanto conoció su seducción, se abandonó a ella, se sintió embriagado por ella: estado de gracia a base de ebriedad que sólo se obtiene mediante la aceptación de la irrealidad. Todo lo que emprendió desde entonces se caracterizó por el acostumbramiento a lo insubstancial, la ilusión adquirida, la costumbre de considerar existente lo que no lo es. Por estar especializado en apariencias y ejercitado en naderías (¿sobre qué y mediante qué otra cosa podría satisfacer su sed de dominación?), amasa conocimientos que son el reflejo de ellas, pero no tiene el menor conocimiento auténtico: como su falsa ciencia, réplica de su falsa inocencia, lo desvían del absoluto, nada de lo que sabe merece ser sabido. La antinomia entre pensar y meditar, entre saltar de un problema a otro y profundizar en un único y mismo problema, es completa. Mediante la meditación no se comprende la inanidad de lo diverso y lo accidental, del pasado y el porvenir, sino

para precipitarse mejor en el instante sin límites. Es mil veces preferible hacer voto de locura o destruirse en Dios que prosperar gracias a simulacros. Una oración inarticulada, repetida interiormente hasta el agotamiento o el orgasmo, pesa más que una idea, que todas las ideas. Hacer prospecciones en cualquier mundo, salvo en éste, sumirse en un himno silencioso a la vacuidad, lanzarse al aprendizaje de *las otras latitudes*...

Conocer verdaderamente es conocer lo *esencial*, internarse en ello, penetrarlo con la mirada y no con el análisis ni con la palabra. Ese animal charlatán, alborotador, atronador, que se encuentra exultante en el estrépito (el *ruido* es la consecuencia directa del pecado original), debería quedar reducido al mutismo, pues, si vuelve a pactar con las palabras, nunca se aproximará a las fuentes invioladas de la vida. Y, mientras no se haya librado de un saber metafísicamente *superficial*, perseverará en esa falsificación de la existencia en la que carece de asiento, de consistencia, y en la que todo carece de fundamento. A medida que dilapida su ser, empieza a desear lo que supera sus recursos, desea con desesperación, con furia, y, cuando haya agotado la apariencia de realidad con la que cuenta, deseará con mayor apasionamiento aún, hasta la aniquilación o el ridículo. Como incapaz para vivir que es, finge la vida; ésa es la razón por la que, como su culto de lo inminente raya en el éxtasis, desmaya ante lo que ignora, busca y teme, ante el instante que espera, en el que abriga la esperanza de existir y en el que existirá tan poco como en el anterior. Quienes viven en la idolatría del mañana carecen del menor porvenir. Tras haber despojado el presente de su dimensión eterna, no les queda sino la voluntad, su gran recurso... y su gran castigo.

El hombre corresponde a órdenes incompatibles, contradictorios, y nuestra especie, en lo que tiene de única, se sitúa como fuera de los reinos. Aunque exteriormente tengamos todo lo propio del animal y nada de la divinidad, la teología explica me-

jor nuestro estado que la zoología. Dios es una anomalía; el animal no lo es; ahora bien, nosotros, como Dios, nos oponemos al tipo, existimos por nuestras irreductibilidades. Cuanto más al margen de las cosas estamos, mejor comprendemos a quien está al margen de todo; tal vez incluso no comprendamos bien sino a él... Su caso nos gusta y nos fascina y su anomalía, que es *suma*, se nos manifiesta como la consumación, la expresión ideal de la nuestra. Sin embargo, nuestras relaciones con él son turbias: al no poder amarlo sin equívoco ni reservas mentales, lo interrogamos, lo abrumamos con nuestras interrogaciones. El saber, erigido sobre las ruinas de la contemplación, nos ha alejado de la unión esencial, de la mirada trascendente que anula el asombro y el problema.

Al margen de Dios, del mundo y de sí, ¡siempre al margen! Se es tanto más hombre cuanto mejor se siente esa paradoja, se piensa en ella y se advierte el carácter no evidente que presenta nuestro destino; pues resulta *increíble* que se pueda ser hombre... que se disponga de mil rostros y de ninguno y que se cambie de identidad a cada instante sin por ello eliminar la degradación. Disociados como estamos de lo real, de nosotros mismos, ¿cómo podríamos fiarnos de nosotros ni de los demás? Si los puros y los ingenuos se nos parecen tan poco, si no pertenecen a nuestra raza, es porque, en lugar de alcanzar su *plenitud*, deben abandonarse a sí mismos, han permanecido a medio camino entre el Paraíso y la Historia.

El hombre, obra de un virtuoso del fracaso, ha resultado seguramente malogrado, pero de forma magistral. Es extraordinario hasta en su mediocridad, prestigioso incluso cuando lo detestamos.

A medida que reflexionamos sobre él, concebimos, pese a todo, que el Creador se «afligiera en su corazón» por haberlo creado. Compartamos su decepción sin exagerarla, sin caer en el hastío, sentimiento que sólo nos revela las apariencias de la criatura

y no lo profundo, lo suprahistórico, lo *positivamente* irreal y no terrestre, lo refractario a las ficciones del árbol del conocimiento del bien y del mal, que en ella hay. Ficciones porque, en cuanto consideramos bueno o malo un acto, deja de formar parte de nuestra substancia y pasa a serlo de ese ser sobreañadido que nos ha otorgado el saber, causa de nuestro deslizamiento fuera de lo inmediato, fuera de lo vivido. Calificar, *nombrar* los actos, es rendirse a la manía de expresar opiniones; ahora bien, las opiniones son, como dijo un sabio, «tumores» que destruyen la integridad de nuestra naturaleza y la propia naturaleza. Si pudiéramos abstenernos de emitirlas, entraríamos en la verdadera inocencia y, quemando las etapas *hacia atrás*, mediante una regresión saludable, renaceríamos bajo el árbol de la vida. Enredados como estamos en nuestras evaluaciones, y más dispuestos a privarnos de agua y de pan que del bien y del mal, ¿cómo recuperar nuestros orígenes? ¿Cómo tener aún vínculos directos con el ser? Hemos pecado contra él y sólo comprendemos el sentido de la Historia, resultado de nuestro extravío, si la consideramos una larga expiación, un arrepentimiento jadeante, una carrera en la que destacamos *sin creer en nuestros pasos*. Por ser más rápidos que el tiempo, lo superamos, a la par que imitamos su impostura y sus obras. Asimismo, en competición con Dios, imitamos sus facetas equívocas, su faceta demiúrgica, esa parte de El que lo movió a crear, a concebir una obra que habría de empobrecerlo, disminuirlo, precipitarlo en una *caída*, prefiguración de la nuestra. Comenzada la empresa, nos dejó la tarea de rematarla y después volvió a entrar en sí mismo, en su eterna apatía, de la que no debería haber salido jamás. Puesto que su juicio al respecto fue diferente, ¿qué esperar de nosotros? La imposibilidad de abstenerse, la obsesión por hacer, denota, en todos los niveles, la presencia de un principio demoníaco. Cuando nos sentimos inclinados a la exageración, a la desmesura, al *gesto*, seguimos, más o menos conscientes, a quien, al precipitarse sobre el no ser para extraer

de él el ser y entregárnoslo, se convirtió en instigador de nuestras futuras usurpaciones. Debe de existir en El una luz funesta que armoniza con nuestras tinieblas. La Historia, reflejo en el tiempo de esa claridad maldita, manifiesta y prolonga la dimensión no divina de la divinidad.

Por estar emparentados con Dios, sería impropio que lo tratáramos como a un extraño, además de que nuestra soledad, en escala más modesta, evoca la suya. Pero, por modesta que sea, no deja de aplastarnos: ¿dónde refugiarnos, pues, cuando cae sobre nosotros como un castigo y exige capacidades, talentos sobrenaturales, para soportarla, sino junto a quien, exceptuando el episodio de la Creación, siempre estuvo separado de todo? El que está solo se dirige hacia el que está más solo, hacia *el* solo, hacia aquel cuyas facetas negativas siguen siendo, después de la aventura del saber, lo único que nos ha correspondido. No habría sido así, si nos hubiéramos inclinado hacia la Vida. Entonces habríamos conocido otra faz de la divinidad y tal vez hoy, envueltos en una luz pura, no mancillada por tinieblas ni elemento diabólico alguno, estaríamos tan carentes de curiosidad y tan exentos de muerte como los ángeles.

Por no haber estado a la altura de las circunstancias en nuestros comienzos, corremos, huimos hacia el porvenir. ¿No se deberán nuestra avidez y nuestro frenesí al remordimiento de haber pasado *de largo* ante la inocencia verdadera, cuyo recuerdo ha de perseguirnos por fuerza? Pese a nuestra precipitación y a la competencia que hacemos al tiempo, no podríamos ahogar las llamadas surgidas de las profundidades de nuestra memoria marcada por la imagen del Paraíso, del verdadero, que no es el del árbol de la ciencia, sino el del árbol de la vida, cuyo camino, en represalia por la transgresión de Adán, iba a estar guardado por querubines con la «espada giratoria». Sólo él vale la pena de ser reconquistado, sólo él merece el esfuerzo de nuestro arrepentimiento. Y también es él el que menciona el Apocalipsis (II, 7)

para prometerlo a los «victoriosos», aquellos cuyo fervor no haya vacilado nunca. Por eso, sólo figura en los libros primero y último de la Biblia, como un símbolo a la vez del comienzo y del fin de los tiempos.

Si el hombre no está próximo a abdicar o a reconsiderar su caso, es porque aún no ha sacado las últimas consecuencias del saber y del poder. Convencido de que su momento llegará, de que le corresponde alcanzar a Dios y superarlo, se apega —como *envidioso* que es— a la idea de la evolución, como si el hecho de *avanzar* debiera conducirlo necesariamente hasta el más alto grado de perfección. Al querer ser otro, acabará por no ser nada; no es ya nada. Seguramente evoluciona, pero *contra* sí mismo, a expensas de sí, hacia una complejidad que lo arruina. Porvenir y progreso son conceptos en apariencia vecinos, divergentes en realidad. Todo cambia, claro está, pero raras veces, por no decir jamás, para mejorar. La fe en la evolución, en la identidad del porvenir y del progreso, desviación eufórica del malestar original, de esa falsa inocencia que despertó el deseo de lo nuevo en nuestro antepasado, no se derrumbará hasta que, tras llegar al límite, al extremo de su extravío, el hombre, inclinado por fin hacia el saber que conduce a la liberación y no al poder, esté en condiciones de oponer irrevocablemente un *no* a sus hazañas y a su obra. De seguir aferrándose a ella, no cabe duda de que entrará entonces en una carrera de dios grotesco o animal anticuado, solución tan cómoda como degradante, etapa última de su infidelidad para consigo mismo. Cualquiera que sea la opción hacia la que se oriente, y aunque no haya agotado todas las virtudes de su degradación, ha caído, no obstante, tan bajo, que cuesta comprender por qué no reza sin cesar hasta la extinción de su voz y su razón.

Puesto que todo lo que se ha concebido y emprendido desde Adán es o equívoco o peligroso o inútil, ¿qué hacer? ¿Desolidarizarse de la especie? Eso sería olvidar que nunca se es hombre tan-

to como cuando se lamenta serlo. Y, una vez que se es presa de esa pesadumbre, no hay medio de eludirla: se vuelve tan inevitable y pesada como el aire... Ciertamente es que la mayoría respira sin darse cuenta de ello, sin pensarlo; si un día le falta el aliento, verá como la atormentará a cada instante el aire, convertido de repente en problema. Desgraciados los que *saben* que respiran, desgraciados aún más quienes saben que son hombres. Imposibilitados para pensar en otra cosa, cavilarán sobre ello toda su vida, obsesionados, oprimidos. Pero merecen su tormento por haber buscado —movidos por su afición a lo insoluble— un tema torturador, un tema sin fin. El *hombre* no les dará un momento de tregua, el hombre tiene todavía camino que recorrer... Y, como avanza en virtud de la ilusión adquirida, para detenerse sería necesario que la ilusión se desmoronara y desapareciese; pero, mientras él siga siendo cómplice del tiempo, es indestructible.

## Retrato del civilizado

El empeño por desterrar del paisaje humano lo irregular, lo imprevisto y lo deforme raya en la inconveniencia. Seguramente podemos deplorar que ciertas tribus gusten aún de devorar a ancianos que estorban demasiado; pero nunca consentiremos que se acose a unos sibaritas tan pintorescos, además de que el canibalismo representa un modelo de economía cerrada, al tiempo que un uso que podría seducir un día a un planeta atestado. No obstante, mi propósito no es el de apiadarme de la suerte de los antropófagos, aunque se los persiga sin piedad, vivan en el terror y sean hoy los grandes perdedores. Reconozcámoslo: su caso no es necesariamente excelente. Por lo demás, cada vez resultan más raros: una minoría acorralada, desprovista de confianza en sí misma, incapaz de defender su causa. Muy diferente nos parece la situación de los analfabetos, masa considerable, apegados a sus tradiciones y sus privilegios, contra la cual se actúa con una virulencia que nada justifica. Pues, ¿acaso es malo, a fin de cuentas, no saber leer ni escribir? Con toda franqueza, no puedo creerlo. Voy más lejos incluso: afirmo, en realidad, que, cuando haya desaparecido el último iletrado, podremos guardar luto por el hombre.

El interés que el civilizado siente por los llamados pueblos atrasados es de lo más sospechoso. Incapaz de soportarse más, se esfuerza por descargar sobre ellos el exceso de males que lo abruma, los incita a probar sus miserias, los conjura a afrontar un destino que ya no puede arrostrar solo. A fuerza de examinar la suerte que tienen por no haber «evolucionado», experimenta hacia ellos los resentimientos de un temerario confuso y descentrado. ¿Con qué derecho permanecen aparte, fuera del proceso de degradación que tanto tiempo lleva soportando él y al que no logra substraerse? La civilización, su obra, su locura, le parece un castigo que se ha infligido y que quisiera, a su vez, hacer sufrir a

quienes hasta ahora se han librado de él. «Venid a compartir las calamidades, sed solidarios de mi infierno»: ése es el sentido de su solicitud para con ellos, ése es el fondo de su indiscreción y su celo. Crispado por sus taras y, más aún, por sus «luces», no cesa hasta imponérselas a quienes tienen la suerte de estar exentos de ellas. Ya actuaba así incluso en una época en que, por no estar aún «ilustrado» ni harto de sí lo más mínimo, se entregaba a su codicia, a su sed de aventuras e infamias. Los españoles, en la cumbre de su carrera, debieron de sentirse oprimidos tanto por las exigencias de su fe como por los rigores de la Iglesia. Se vengaron de ellos con la Conquista.

Si trabajas en pro de la conversión de otro, nunca será para aportarle la salvación, sino para obligarlo a sufrir *como tú*, para que se vea expuesto a las mismas adversidades y pase por ellas con la misma impaciencia. Velas, rezas, te atormentas, para que el otro haga lo mismo precisamente, suspire, aülle, se debata en medio de las mismas torturas que tú. La intolerancia es propia de mentes destrozadas cuya fe se reduce a un suplicio más o menos deseado que querían ver generalizado, instituido. Como la felicidad de los demás nunca ha sido un móvil ni un principio de acción, tan sólo se la invoca para tranquilizarse la conciencia o cubrirse con nobles pretextos: sea cual fuere el acto que se decida, el impulso que conduce a él y precipita su ejecución es casi siempre inconfesable. Nadie salva a nadie, pues sólo puede salvarse uno a sí mismo y ello se logra tanto mejor cuanto que se disfraza de convicciones la infelicidad que se quiere distribuir y prodigar. Por prestigiosas que sean sus apariencias, no por ello deja el proselitismo de derivarse de una generosidad equívoca de efectos peores que una agresividad patente. Nadie está dispuesto a soportar solo la disciplina, pese a haberla aceptado, ni el yugo al que se ha sometido. La venganza se abre camino bajo el brazo del misionero y del apóstol. No es para librar, sino para encadenar, para lo que se hace el esfuerzo de convertir.

En cuanto alguien se deja apresar por una certidumbre, envi-  
dia tus opiniones fluctuantes, tu resistencia a los dogmas y a los  
lemas, tu bienaventurada incapacidad para enfeudarte a ellos.  
Ruborizado en secreto de pertenecer a una secta o un partido,  
avergonzado de poseer una verdad y de haberse dejado dominar  
por ella, no sentirá resentimiento contra sus enemigos declara-  
dos, contra quienes poseen otra, sino contra ti, contra el Indife-  
rente, culpable de no perseguir ninguna. Si, para escapar a la es-  
clavitud en que ha caído él, buscas refugio en el capricho o la  
aproximación, hará todo lo posible para impedírtelo, para some-  
terte a una servidumbre análoga y, de ser posible, idéntica a la  
suya. Ese fenómeno es tan universal, que rebasa el sector de las  
certidumbres para englobar el de la fama. Las letras, como es ló-  
gico, proporcionarán la penosa ilustración de ello. ¿Qué escritor  
que goce de cierta fama no acaba padeciéndola, experimentando  
el malestar de ser conocido o comprendido, de tener un público,  
por limitado que sea? Envidioso de sus amigos, que se abando-  
nan al sosiego de la obscuridad, se esforzará por sacarlos de ella,  
por perturbar su apacible orgullo a fin de que también ellos pa-  
dezcan las mortificaciones y ansiedades del éxito. Para lograrlo,  
cualquier maniobra le parecerá legítima. A partir de entonces, la  
vida de aquéllos se volverá una pesadilla. Los acosa, los apremia  
para que produzcan y se exhiban, contraría su aspiración a una  
gloria clandestina, sueño supremo de los delicados y los abúlicos.  
Escribid, publicad, les repite con rabia, con impudor. Los desgra-  
ciados obedecen, sin sospechar lo que les espera. Sólo él lo sabe.  
El los acecha, alaba sus tímidas divagaciones con violencia y des-  
mesura, con un ardor de demente y, para precipitarlos en el abis-  
mo de la actualidad, les encuentra o les inventa seguidores fervo-  
rosos y discípulos, hace que una turba de lectores, asesinos om-  
nipresentes e invisibles, los sigan. Perpetrado el crimen, se calma  
y desaparece, satisfecho por el espectáculo de sus protegidos,  
presa de los mismos tormentos y las mismas vergüenzas que re-

sume bien la fórmula de un escritor ruso cuyo nombre no recuerdo: «Sólo de pensar que te leen, podrías perder la razón».

Así como el autor afectado y contaminado por la celebridad se afana por hacerla extensiva a quienes aún no se han visto alcanzados por ella, así también el civilizado, víctima de una conciencia exacerbada, se esfuerza por comunicar las angustias que ésta entraña a los pueblos refractarios a sus descuartizamientos. ¿Cómo aceptar que se nieguen a esa división respecto de sí mismo que lo abruma y socava, que no sientan curiosidad por ella y la rechacen? Utilizando todos los artificios a su disposición para hacerlos ceder, para inducirlos a asemejársele y recorrer el mismo calvario que él, los seducirá mediante su civilización, cuyos prestigios, al acabar deslumbrándolos, les impedirán distinguir lo bueno que podría tener de lo malo que tiene. E imitarán sólo los aspectos nocivos, todo lo que hace de ella un azote concertado y metódico. Si hasta entonces eran inofensivos y bonachones, en adelante querrán ser fuertes y amenazadores, para mayor satisfacción de su bienhechor, consciente de que, en realidad, serán —a su imagen y semejanza— fuertes y estarán amenazados. Así, pues, se interesará por ellos y los «asistirá». ¡Qué alivio al contemplarlos, mientras se enredan en los mismos problemas que él y se encaminan hacia la misma fatalidad! Volverlos complicados, obsesionados, trastornados, eso precisamente era lo que deseaba. Su fervor, propio de neófitos, por la herramienta y el lujo, por las mentiras de la técnica, lo tranquiliza y lo alegra: otros condenados más, compañeros de infortunio inesperados, aptos para asistirlo, a su vez, para cargar con una parte del peso que lo abruma o, al menos, para llevar otro tan pesado como el suyo. Eso es lo que él llama «promoción», palabra bien elegida para disimular su perfidia y sus llagas.

Ya sólo se encuentran restos de humanidad entre los pueblos que, distanciados por la Historia, no tienen la menor prisa por alcanzarla. Situados en la retaguardia de las naciones, sin sentir

jamás la tentación del proyecto, cultivan sus virtudes desfasadas, se sienten obligados a quedar anticuados. «Retrogrados» son — no cabe la menor duda— y, si tuvieran medios para mantenerse en su estancamiento, perseverarían en él de buen grado. Pero no se les permite. La conspiración que los otros, los «avanzados», tramam contra ellos, está organizada con demasiada habilidad como para que consigan desbaratarla. Una vez desencadenado el proceso de envilecimiento, por la rabia de no haber podido oponerse a él, se esforzarán, con el descaro de los neófitos, por acelerar su curso, por adaptarse a su horror y extremarlo, según la ley que hace prevalecer siempre un mal nuevo sobre un bien antiguo. Y querrán ponerse al día, aunque sólo sea para mostrar a los demás que también ellos son entendidos en decadencias, que pueden sobrepasarlos incluso en materia de degradación. ¿Por qué asombrarse de ello o lamentarlo? ¿Acaso no se ve por doquier cómo triunfan los simulacros sobre la esencia, la agitación sobre el reposo? ¿Y acaso no parece que presenciamos la agonía de lo indestructible? Todo paso adelante, toda forma de dinamismo, entraña alguna vertiente satánica: el «progreso» es el equivalente moderno de la Caída, la versión profana de la perdición. Y los que creen en él y lo promueven, todos nosotros en definitiva, ¿qué somos sino réprobos en marcha, predestinados a lo inmundo, a esas máquinas, a esas ciudades, de las que sólo un desastre exhaustivo podría librarnos? Sería la ocasión única para que nuestros inventos demostraran su utilidad y se rehabilitasen ante nosotros.

Si el «progreso» es un mal tan grande, ¿cómo es que no hacemos ningún intento para defendernos de él sin más demora? Pero, ¿acaso queremos el bien? ¿Acaso no estamos más destinados en realidad a no desearlo? Con nuestra perversidad, lo que deseamos y perseguimos es lo «mejor»: aspiración nefasta, de todo punto contraria a nuestra felicidad. No se «perfecciona» uno ni avanza impunemente. Sabemos que el movimiento es una here-

jía y precisamente por ello nos tienta, nos lanzamos a él y, como irremediabilmente depravados que somos, lo preferimos a la ortodoxia de la quietud. Estábamos hechos para vegetar, para regocijarnos en la inercia, y no para perdemos con la velocidad y la higiene, responsable de la profusión de esos seres desencarnados y asépticos, de ese hormiguero de fantasmas en el que todo se agita y nada vive. Dado que cierta dosis de suciedad es indispensable al organismo (fisiología y mugre son términos intercambiables), la perspectiva de una limpieza a escala del planeta inspira una aprehensión legítima. Deberíamos habernos atenido, piojosos y serenos, a la compañía de los animales, encenagamos durante más milenios a su lado, respirar el olor de los establos y no el de los laboratorios, morir de nuestras enfermedades y no de nuestros remedios, girar en torno a nuestro vacío y hundirnos en él poco a poco. Hemos substituido la *ausencia*, que debió haber sido un deber y una obsesión, por el acontecimiento; ahora bien, todo acontecimiento nos hace mella y nos roe, ya que surge a expensas de nuestro equilibrio y nuestra duración. Cuanto más se limita nuestro porvenir, más nos dejamos caer en lo que nos arruina. Estamos tan intoxicados por la civilización, nuestra droga, que nuestro apego a ella presenta las características de un fenómeno de hábito, mezcla de éxtasis y execración. Tal como es, acabará con nosotros, de eso no cabe la menor duda; en cuanto a renunciar a ella y librarnos, no podemos, hoy menos que nunca. ¿Quién correría en nuestra ayuda para librarnos de ella? ¿Qué pensarían de nuestras costumbres un Antístenes, un Epicuro, un Crisipo, que consideraban demasiado complicadas las antiguas? ¿Y cuál de ellos, trasplantado a nuestras metrópolis, tendría bastante temple para conservar la serenidad? Los antiguos, más sanos y equilibrados que nosotros en todos los sentidos, habrían podido prescindir de una sabiduría; no obstante, la elaboraron; lo que nos desacredita para siempre a nosotros es que no tenemos ni el interés ni la capacidad para elaborarla. ¿Acaso no es signifi-

cativo que el primero de los modernos en haber denunciado con vigor, por idolatría de la naturaleza, las fechorías del civilizado, fuera lo contrario de un sabio? Debemos el diagnóstico de nuestro mal a un insensato, más marcado, más aquejado que todos nosotros, a un maniático consumado, precursor y modelo de nuestros delirios. No menos significativo nos parece el acontecimiento más reciente del psicoanálisis, terapéutica sádica, dedicada a irritar nuestros males más que a calmarlos y singularmente experta en el arte de substituir nuestros malestares ingenuos por malestares alambicados.

Toda necesidad, al dirigirnos hacia la superficie de la vida para ocultar nuestras profundidades, confiere precio a lo que no lo tiene, a lo que no podría tenerlo. La civilización, con todo su aparato, se basa en nuestra propensión a lo irreal y lo inútil. Si aceptáramos reducir nuestras necesidades, satisfacer sólo las necesarias, se vendría abajo al instante. Por eso, para durar, se obliga a crearnos constantemente otras nuevas, a multiplicarlas sin tregua, pues la práctica generalizada de la ataraxia entrañaría consecuencias mucho más graves para ella que una destrucción total. Al sumar a los inconvenientes fatales de la naturaleza otros gratuitos, nos obliga a sufrir doblemente, diversifica nuestros tormentos y fortalece nuestras dolencias. Que no vengan a repetimos machaconamente que nos ha curado del miedo. En realidad, la correlación entre la multiplicación de nuestras necesidades y el aumento de nuestros terrores es evidente. Nuestros deseos, causas de nuestras necesidades, suscitan en nosotros una inquietud constante, mucho más intolerable que el estremecimiento experimentado, en el estado natural, ante un peligro fugitivo. Ya no temblamos intermitentemente; temblamos sin descanso. ¿Qué hemos ganado con el cambio del miedo en ansiedad? ¿Y quién vacilaría entre un pánico instantáneo y otro difuso y permanente? La seguridad de la que nos jactamos oculta una agitación ininterrumpida que envenena todos nuestros instantes, los

del presente y los del futuro, y los vuelve nulos unos e inconcebibles los otros. Como nuestro deseo se confunde con nuestros terrores, ¡feliz aquel que no sienta deseo alguno! Apenas experimentamos uno, cuando ya ha engendrado otro, en una sucesión tan lamentable como malsana. Esforcémonos más bien por sufrir el mundo y considerar *impuestas* todas las impresiones que de él recibimos, impresiones que no nos incumben, que soportamos como si no fueran nuestras. «Nada de lo que ocurre me incumbe, nada es mío», dice el yo, cuando se convence de que no es de aquí, de que se ha equivocado de universo y sólo puede optar entre la impasibilidad y la impostura.

Todo deseo, agente de las apariencias, al obligarnos a dar un paso fuera de nuestra esencia, nos encadena a un nuevo objeto y limita nuestro horizonte. Sin embargo, a medida que se exaspera, nos permite discernir esa sed mórbida cuya emanación constituye. Si cesa de ser natural, si corresponde a nuestra condición de civilizados, perturba y mancilla, con su impureza congénita, hasta nuestra substancia. Todo lo que se suma a nuestros imperativos profundos, todo lo que nos deforma y nos perturba sin necesidad es un vicio. Hasta la risa y la sonrisa son vicios. En cambio, todo lo que nos induce a vivir a contracorriente de nuestra civilización, todo lo que nos invita a comprometer y sabotear su marcha, es una virtud. Por lo que se refiere a la felicidad, en caso de que esa palabra tenga algún sentido, consiste en la aspiración al mínimo y a la ineficacia, en el *déficit* erigido en hipóstasis. Nuestro único recurso: renunciar no sólo al fruto de los actos, sino también a los actos mismos, obligarnos a la falta de rendimiento, dejar inexploradas buena parte de nuestras energías y nuestras posibilidades. Como culpables de querer realizarnos más allá de nuestras capacidades o nuestros méritos, fracasados *por exceso*, ineptos para la realización auténtica, nulos a fuerza de tensión, grandes por agotamiento, por la dilapidación de nuestros recursos, que somos, nos desvivimos sin tener en cuenta

nuestras virtualidades ni nuestros límites. Eso explica nuestro hastío, agravado por los propios esfuerzos que hemos desplegado para acostumbrarnos a la civilización, a toda la corrupción tardía que entraña. Que la naturaleza está corrompida también es algo que no se puede negar; pero esa corrupción sin fecha es un mal inmemorial e inevitable, al que nos acomodamos de oficio, mientras que el de la civilización, resultado de nuestras obras o nuestros caprichos, tanto más agobiante cuanto que nos parece fortuito, lleva la marca de una opción o una fantasía, una fatalidad premeditada o arbitraria; con razón o sin ella, creemos que podría no haber surgido, que habría dependido sólo de nosotros que no se produjera, lo que acaba de volvérselo más odioso de lo que es. Somos inconsolables por tener que soportarlo y afrontar las sutiles miserias que de él se desprenden, cuando podíamos contentarnos con las groseras y, a fin de cuentas, soportables, con que la naturaleza nos ha dotado.

Si estuviéramos en condiciones de librarnos de los deseos, nos libraríamos al mismo tiempo del destino; superiores como somos a los seres, a las cosas y a nosotros mismos, reacios como somos a mezclarnos más con el mundo, mediante el sacrificio de nuestra identidad accederíamos a la libertad, inseparable de un abandono en el anonimato y la abdicación. «Soy *nadie*, ¡he vencido a mi nombre!», exclama quien, por no querer ya rebajarse a dejar huellas, intenta amoldarse a la exhortación de Epicuro: «Oculta tu vida». Siempre que abordamos el arte de vivir, cuyo secreto nos han hecho perder dos mil años de supernaturaleza y caridad convulsiva, volvemos a esos antiguos. A poco que decaiga el frenesí que nos ha inculcado el cristianismo, volvemos a ellos, a su ponderación y su amenidad; la curiosidad que nos inspira corresponde a una disminución de nuestra fiebre, a un retroceso hacia la salud. Y volvemos a ellos una vez más, porque, al ser el intervalo que los separa del universo mucho mayor que el

universo mismo, nos proponen una forma de desapego que en vano buscaríamos en los santos.

El cristianismo, al convertirnos en frenéticos, nos preparaba a su pesar para engendrar una civilización cuya víctima es ahora: ¿acaso no creó en nosotros demasiadas necesidades, demasiadas exigencias? Esas exigencias, esas necesidades, interiores en un principio, iban a degradarse y recurrir al exterior, como el fervor del que emanaban tantas oraciones suspendidas bruscamente, al no poder desvanecerse ni permanecer sin empleo, había de ponerse al servicio de dioses de recambio y forjar símbolos a la medida de su nulidad. Aquí estamos, entregados a falsificaciones de infinito, a un absoluto sin dimensión metafísica, sumidos en la velocidad, por no estarlo en el éxtasis. ¡Esa chatarra jadeante, réplica de nuestra agitación, y esos espectros que la manipulan, ese desfile de autómatas, esa procesión de alucinados! ¿Adónde van? ¿Qué buscan? ¿Qué hálito de demencia los arrebató? Cada vez que me inclino a absolverlos, que concibo dudas sobre la legitimidad de la aversión o el terror que me inspiran, me basta con pensar en las carreteras rurales durante los domingos para que la imagen de esa chusma motorizada me reafirme en mis repugnancias y mis espantos. Al estar abolido el uso de las piernas, el caminante, en medio de esos paralíticos al volante, parece un excéntrico o un proscrito; pronto se lo considerará un monstruo. Ya no hay contacto con el suelo: todo lo que en él se hunde ha llegado a sernos ajeno e incomprensible. Pese a estar cortados de toda raíz y ser, además, ineptos para congeniar con el polvo o el barro, hemos logrado la hazaña de romper no sólo con la intimidad de las cosas, sino también con su propia superficie. Si el hombre tuviera aún un alma por vender, la civilización, en esta fase, parecería un pacto con el diablo.

¿Fue de verdad para «ganar tiempo» para lo que se inventaron esos vehículos? El civilizado, más desprovisto, más desheredado que el troglodita, no tiene un instante para sí; sus propios ocios

son febriles y opresivos: un forzado de permiso, que sucumbe a la melancolía del *far niente* y a la pesadilla de las playas. Cuando se han conocido parajes en que el ocio era la norma, en que todos descollaban en su cumplimiento, cuesta adaptarse a un mundo en el que nadie lo conoce ni sabe gozarlo, en el que nadie respira. ¿Es aún un ser humano el ser enfeudado a las horas? ¿Y tiene derecho a llamarse *libre*, cuando sabemos que ha acabado con todas las servidumbres, salvo la esencial? A merced del tiempo que él alimenta, engrasa con su substancia, se extenua y se debilita para asegurar la prosperidad de un parásito o de un tirano. Calculador pese a su locura, se imagina que sus preocupaciones y tribulaciones serían menores, si consiguiera concedérselas, en forma de «programa», a pueblos «subdesarrollados», a los cuales reprocha no estar «al cabo de la calle», es decir, en el vértigo. Para mejor precipitarlos en él, les inoculará el veneno de la ansiedad y no los soltará hasta haber observado en ellos los mismos síntomas de ajeteo. A fin de realizar su sueño de una humanidad sin aliento, perdida y cronometrada, recorrerá los continentes, siempre en busca de nuevas víctimas sobre las que derramar el exceso de su febrilidad y sus tinieblas. Al contemplarlo, se vislumbra la naturaleza verdadera del infierno: ¿acaso no es el lugar en que se está eternamente condenado al tiempo?

De nada sirve que sometamos el universo y nos lo apropiemos: mientras no hayamos triunfado sobre el tiempo, seguiremos siendo ilotas. Ahora bien, esa victoria se adquiere mediante la renuncia, virtud a la cual nuestras conquistas nos vuelven particularmente impropios, de modo que cuanto más aumenta su número más se revela nuestra sujeción. La civilización nos enseña a apoderarnos de las cosas, mientras que debería iniciarnos en el arte de desprendernos de ellas, pues no hay libertad ni «vida verdadera» sin el aprendizaje de la desposesión. Me apodero de un objeto y me considero su dueño; en realidad, soy un esclavo, como esclavo soy también del instrumento que fabrico y mane-

jo. No hay nueva adquisición que no signifique una cadena más, ni factor de poder que no sea causa de debilidad. Ni siquiera nuestros dones dejan de contribuir a nuestra sujeción; el espíritu que se eleva por encima de los demás es menos libre que ellos: encadenado a sus facultades y sus ambiciones, preso de sus talentos, los cultiva a sus expensas, los realza a costa de su salvación. Nadie que se obligue a llegar a ser alguien o algo podrá liberarse. Todo lo que poseemos o producimos, todo lo que se superpone a nuestro ser o procede de él nos desnaturaliza y nos asfixia. ¡Y qué error, qué herida, haber unido la existencia a nuestro propio ser, cuando podíamos perseverar, intactos, en lo virtual y lo invulnerable! Nadie se recupera de la enfermedad de nacer, llaga capital donde las haya. Sin embargo, con la esperanza de curárnosla un día, aceptamos la vida y soportamos sus adversidades. Pasan los años y la llaga sigue.

Cuanto más se diferencia y complica la civilización, más maldecimos los vínculos que a ella nos atan. Según Soloviev, tocará a su fin (que será, según el filósofo ruso, el fin de todas las cosas) en pleno «siglo más refinado». Lo que es seguro es que nunca estuvo tan amenazada ni fue tan detestada como en los momentos en que parecía más afianzada, como lo atestiguan los ataques que se lanzaron, en el apogeo de la Ilustración, contra sus costumbres y sus prestigios, contra todas las conquistas de que se enorgullecía. «En los siglos refinados constituye casi una religión la admiración de lo que se admiraba en los siglos groseros», observa Voltaire, poco apto, reconozcámoslo, para comprender las razones de tan justo arrebató. En todo caso, en la época de los salones fue cuando se imponía el «regreso a la naturaleza», igual que no podía concebirse la ataraxia sino en una época en que las inteligencias, hartas de divagaciones y sistemas, preferían las delicias de un jardín a las controversias del ágora. La apelación a la sabiduría proviene siempre de una civilización harta de sí misma. Cosa curiosa: nos resulta difícil imaginar el proceso que condujo a la

saciedad a ese mundo antiguo que, comparado con el nuestro, nos parece, en todos sus momentos, el objeto ideal de nuestros anhelos. Por lo demás, cualquier otra época, comparada con el innombrable hoy, nos parece bendita. A fuerza de alejarnos de nuestro verdadero destino, entraremos, si no estamos ya en él, en el siglo del fin, en ese siglo refinado por excelencia (*complicado* habría sido el adjetivo exacto) que será necesariamente aquel en que nos encontraremos en los antípodas de lo que deberíamos haber sido en todos los planos.

Los males propios de nuestra condición prevalecen sobre los bienes; aunque se equilibraran, no por ello se resolverían nuestros problemas. Estamos aquí para forcejear con la vida y la muerte y no para esquivarlas, como nos invita a hacer la civilización, empresa de disimulo, maquillaje de lo insoluble. Por no contener en sí misma principio alguno de duración, sus ventajas, que son otros tantos callejones sin salida, no nos ayudan ni a vivir ni a morir mejor. Aunque consiguiera, secundada por la inútil ciencia, barrer todos los azotes o concedernos, para engolosinarnos, planetas a modo de recompensa, sólo lograría aumentar nuestra desconfianza y nuestra exasperación. Cuanto más se ajetea y se pavonea, más envidiamos las épocas que tuvieron el privilegio de ignorar las facilidades y las maravillas con que no cesa de gratificarnos. «Con pan de cebada y un poco de agua se puede ser tan feliz como Júpiter», gustaba de repetir el sabio que nos exhortaba a ocultar nuestra vida. ¿Es una manía citarlo sin cesar? Pero, ¿a quién dirigirse? ¿A quién pedir consejo? ¿A nuestros contemporáneos? ¿A esos indiscretos, a esos insatisfechos, culpables —al divinizar la confesión, el apetito y el esfuerzo— de habernos convertido en fantoches líricos, insaciables y extenuados? La única excusa para su furia es que no se deriva de un instinto grato ni de un impulso sincero, sino del pánico ante un horizonte cerrado. Tantos de nuestros filósofos que examinan, aterrados, el porvenir no son en el fondo sino los intérpretes de una huma-

nidad que, al notar que se le escapan los instantes, se esfuerza por no pensar en ellos... y no cesa de hacerlo. Sus sistemas ofrecen, en una palabra, la imagen y como el desarrollo exclusivo de esa obsesión. Asimismo, la Historia no podía despertar su interés sino en un momento en que el hombre tiene toda clase de razones para dudar que aún le pertenezca, que él siga siendo su agente. En realidad, parece como si, al escapársele también aquélla, comenzara él una carrera no histórica, breve y convulsa, que relegaría al rango de sandeces las calamidades que hasta ahora tanto le apasionaban. Su porción de ser merma siempre que da un paso adelante. Sólo existimos mediante el retroceso, la distancia que guardamos respecto de las cosas y nosotros mismos. Moverse es entregarse a lo falso y lo ficticio, practicar una discriminación abusiva entre lo posible y lo fúnebre. Con el grado de movilidad que hemos alcanzado, ya no somos dueños de nuestros gestos ni de nuestra suerte. Los dirige, sin lugar a dudas, una providencia negativa cuyos designios, a medida que nos acercamos a nuestro fin, se vuelven cada vez menos impenetrables, ya que se revelarían sin esfuerzo al primero en llegar, si tan sólo se dignara detenerse y salir de su papel para contemplar, aunque sólo fuera por un instante, el espectáculo de esa horda jadeante y trágica de que forma parte.

Bien mirado, el siglo del fin no será el siglo más refinado ni el más complicado siquiera, sino el más apresurado, aquel en que, disuelto el ser en movimiento, la civilización, en un impulso supremo hacia lo peor, se desmoronará en el torbellino que habrá provocado. Puesto que nada puede impedirle precipitarse en él, renunciemos a ejercer nuestras virtudes contra ella, sepamos incluso discernir en los excesos en que se complace algo exaltante, que nos invite a moderar nuestras indignaciones y a revisar nuestros desprecios. Así, esos espectros, esos autómatas, esos alucinados, resultan menos odiosos, si reflexionamos sobre los móviles inconscientes, las razones profundas de su frenesí: ¿acaso no

sienten que el plazo que se les ha concedido se reduce día tras día y que el desenlace *prend figure*? ¿Y acaso no es para desechar esa idea para lo que se sumergen en la velocidad? Si estuvieran seguros de *otro* porvenir, no tendrían ningún motivo para huir ni huirse, aminorarían su ritmo y se instalarían sin miedo en una expectativa indefinida. Pero la cuestión que se plantea no es siquiera la de la elección de tal o cual porvenir, pues carecen simplemente de porvenir; ésa es una certidumbre oscura, no formulada, surgida del enloquecimiento de la sangre, que temen examinar, que quieren olvidar apresurándose, yendo cada vez más rápido, negándose a tener el menor instante para sí. Sin embargo, alcanzan lo ineluctable que dicha certidumbre encierra mediante la marcha misma que, a su juicio, debería alejarlos de ello. Las máquinas son la consecuencia y no la causa de tanta prisa, de tanta impaciencia. No son ellas las que impulsan al civilizado a su perdición; antes bien, las ha inventado él porque ya se dirigía hacia aquélla; son medios, auxiliares, para alcanzarla más rápida y eficazmente. No contento con correr, quería, además, *rodar* hacia ella. En ese sentido, y sólo en ése, se puede decir que le permiten, en efecto, «ganar tiempo». El civilizado las distribuye, se las impone a los atrasados, a los rezagados, para que puedan seguirlo, adelantarlo incluso en la carrera hacia el desastre, en la instauración de un amor universal y mecánico. Y, para asegurar su advenimiento, se dedica encarnizadamente a nivelar, uniformar el paisaje humano, borrar sus irregularidades y vedar sus sorpresas; le gustaría que no reinaran en él las anomalías, sino la *anomalía*, la anomalía monótona y rutinaria, convertida en norma de conducta, en imperativo. Tacha de obscurantismo o extravagancia a los que lo eluden y no cesará hasta devolverlos al camino recto, a los errores propios de él. A los iletrados, en primerísimo lugar, les repugna caer en ella. Así, pues, los forzará a ello, los obligará a aprender a leer y escribir a fin de que, atrapados en la trampa del saber, ninguno de ellos escape más a la des-

gracia común. Tan grande es su obnubilación, que no concibe siquiera que se pueda optar por extravíos diferentes del suyo. Privado como está del descanso necesario para el ejercicio de la autoironía, a la que debería incitarlo una simple ojeada a su destino, se priva, así, de todo recurso contra sí mismo, con lo que resulta aún más funesto para los demás. Aun siendo agresivo y lamentable a un tiempo, no carece de cierto patetismo: se comprende por qué, ante lo inextricable en que se ha encerrado, se experimenta cierto embarazo a la hora de denunciarlo y atacarlo, además de que siempre resulta de mal gusto hablar mal de un incurable, aunque sea odioso. Pero, ¿podríamos emitir el menor juicio sobre cosa alguna, si nos negáramos a caer en el mal gusto?

## El escéptico y el bárbaro

Si bien podemos imaginar a la humanidad entera presa de convulsiones o, como mínimo, de pavor, sería tenerla en demasiado alto concepto creer, en cambio, que pudiera, en su totalidad, elevarse jamás hasta la duda, reservada generalmente a algunos réprobos escogidos. Sin embargo, en los raros momentos en que cambia de dioses y en que las mentes expuestas a tentaciones contradictorias no saben ya qué causa defender ni a qué verdad enfeudarse, accede a ella en parte. Cuando el cristianismo irrumpió en Roma, los criados lo adoptaron sin vacilar; los patricios sintieron repugnancia hacia él y tardaron tiempo en pasar de la aversión a la curiosidad, de la curiosidad al fervor. ¡Imagínese a un lector de las *Hipotiposis pirrónicas* frente a los Evangelios! ¿Mediante qué artificio conciliar, no ya dos doctrinas, sino dos universos irreductibles? ¿Y cómo practicar parábolas ingenuas, cuando se forcejea con las últimas complejidades del intelecto? Los tratados en que Sexto hizo el balance de todas las dudas antiguas a comienzos del siglo III de nuestra era son una compilación exhaustiva de lo irrespirable, lo más vertiginoso que se ha escrito y —hay que reconocerlo— lo más aburrido. Como eran demasiado sutiles y metódicas para rivalizar con las supersticiones nuevas, constituían la expresión de un mundo caduco, condenado, sin porvenir. Aun así, el escepticismo, cuyas tesis habían codificado, pudo mantenerse algún tiempo más sobre posiciones perdidas, hasta el día en que cristianos y bárbaros aunaron sus esfuerzos para reducirlo y abolirlo.

Una civilización comienza con el mito y acaba con la duda, duda teórica que, cuando se vuelve contra sí misma, acaba en duda práctica. No puede comenzar impugnando valores que aún no ha creado; tras haberlos producido, se cansa y se aparta de ellos, los examina y los sopesa con una objetividad devastadora. Substituye las diversas creencias que había engendrado y que

ahora van a la deriva por un sistema de incertidumbres, *organiza* su naufragio metafísico y lo logra a las mil maravillas, cuando un Sexto la ayuda a hacerlo. En la Antigüedad que tocaba a su fin, el escepticismo tuvo una dignidad que no iba a recuperar en el Renacimiento, pese a un Montaigne, ni en el siglo XVIII siquiera, pese a un Hume. Sólo Pascal, si hubiera querido, habría podido salvarlo y rehabilitarlo, pero lo abandonó y lo dejó rezagarse al margen de la filosofía moderna. Hoy, cuando también nosotros estamos a punto de cambiar de dioses, ¿tendremos tranquilidad suficiente para cultivarlo? ¿Conocerá un nuevo favor o, categóricamente prohibido, resultará, por el contrario, asfixiado por el tumulto de los dogmas? Sin embargo, lo importante no es saber si está amenazado desde fuera, sino si podemos cultivarlo realmente, si nuestras fuerzas nos permiten afrontarlo sin sucumbir a él. Pues, antes de ser problema de civilización, es asunto individual y, por esa razón, nos incumbe independientemente de la expresión histórica que revista.

Para vivir, para respirar tan sólo, hay que hacer el esfuerzo insensato de creer que el mundo o nuestros conceptos encierran un fondo de verdad. En cuanto, por una u otra razón, se relaja el esfuerzo, recaemos en ese estado de pura indeterminación en que, al parecemos extravío la menor incertidumbre, toda adopción de una postura, todo lo que la inteligencia emite o proclama, adquiere el aspecto de una divagación. Cualquier afirmación nos parece entonces aventurada o degradante, como también cualquier negación. Resulta sin lugar a dudas extraño, a la vez que lamentable, llegar a eso, cuando durante años nos hemos esforzado con cierto éxito por superar la duda y curarnos de ella. Pero es un mal del que nadie se libera totalmente, si lo ha experimentado de verdad. Y de lo que aquí vamos a tratar va a ser de una recaída.

En primer lugar, nos hemos equivocado al colocar la afirmación y la negación en el mismo plano. Negar es —lo reconoce-

mos— afirmar al revés. Sin embargo, hay algo más en la negación, un suplemento de ansiedad, una voluntad de singularizarse y como un elemento antinatural. Si la naturaleza se conociera y pudiese alzarse hasta la altura de la fórmula, elaboraría una serie interminable de juicios de existencia. Sólo la inteligencia tiene la facultad de rechazar lo que existe y complacerse con lo que no existe, sólo ella produce, sólo ella fabrica ausencia. No tomo conciencia de mí mismo, no *soy* sino cuando niego; en cuanto afirmo, me vuelvo intercambiable y me comporto como objeto. Como el *no* desempeñó un papel predominante en la fragmentación de la Unidad primitiva, toda forma de negación, capital o frívola, va acompañada de un placer inveterado y malsano. Nos las ingeniábamos para demoler reputaciones, la de Dios en primer lugar; pero en nuestro descargo hay que decir que aún nos esforzamos con mayor encarnizamiento por arruinar la nuestra, al impugnar y desacreditar nuestras verdades, al producir en nosotros el deslizamiento de la negación a la duda.

Mientras que siempre se niega en nombre de algo, de algo exterior a la negación, la duda, sin valerse de nada que la supere, se nutre de sus propios conflictos, en esa guerra que la razón se declara a sí misma, cuando, harta de sí, atenta contra sus fundamentos y los trastoca, para escapar, libre al fin, del ridículo de tener que afirmar o negar cosa alguna. Mientras se divide contra sí misma, nos erigimos en jueces y creemos poder examinarla o contrarrestarla en nombre de un *yo* sobre el que no tendría ascendiente o del que no sería sino un accidente, sin tener en cuenta que es, lógicamente, imposible que nos situemos por encima de ella para reconocer o impugnar su validez, pues no hay instancia que sea superior a ella ni fallo que no proceda de ella. Sin embargo, prácticamente da la impresión de que, mediante un subterfugio o un milagro, logramos libramos de sus categorías y sus obstáculos. ¿Tan insólita es la hazaña? Se reduce en realidad a un fenómeno de lo más sencillo: quienquiera que se deje arras-

trar por sus razonamientos *olvida* que utiliza la razón y ese olvido es la condición de un pensamiento fecundo o incluso del pensamiento puro y simple. En la medida en que sigamos el movimiento espontáneo de la inteligencia y, mediante la reflexión, nos coloquemos *en la vida misma*, no podemos pensar que pensamos; en cuanto pensamos en ello, nuestras ideas se combaten y neutralizan unas a otras dentro de una conciencia vacía. Ese estado de esterilidad en que no avanzamos ni retrocedemos, ese estancamiento excepcional, es sin duda aquel al que nos conduce la duda y que en muchos sentidos se parece a la «sequedad» de los místicos. Habíamos creído rayar en lo definitivo e instalamos en lo inefable; nos vemos precipitados en lo incierto y devorados por lo insípido. Todo se envilece y desmorona en una torsión del intelecto sobre sí mismo, en un estupor rabioso. La duda cae sobre nosotros como una calamidad; lejos de elegirla, caemos en ella. Y en vano intentamos deshacernos de ella o eludirla, no nos pierde de vista, pues no es siquiera cierto que caiga sobre nosotros, estaba en nosotros y estábamos predestinados a ella. Nadie elige la falta de elección, ni se afana por optar por la ausencia de opción, dado que nada de lo que nos afecta a fondo es *querido*. Somos dueños de inventarnos tormentos; como tales, no son sino afectación y postura; sólo cuentan aquellos que surgen de nosotros pese a nosotros. Sólo vale lo inevitable, lo que responde a nuestras dolencias y nuestras adversidades, en una palabra, a nuestras imposibilidades. La duda auténtica nunca será voluntaria; ¿qué es, aun en su forma elaborada, sino el disfraz especulativo que reviste nuestra intolerancia del ser? Por esa razón, cuando somos presa de ella y sufrimos sus tormentos, nada hay cuya inexistencia no podamos concebir.

Si se quiere comprender el proceso por el cual la razón llega a socavar sus cimientos y se roe a sí misma, hay que imaginar un principio autodestructor de esencia *conceptual*. No contenta con declarar imposible la incertidumbre, excluye incluso su idea, va

más lejos todavía, rechaza toda forma de evidencia, pues las evidencias proceden del ser, del que se ha desgajado, y ese desgajamiento engendra, define y consolida la duda. No hay juicio, por negativo que sea, que no eche raíces en lo inmediato o no suponga un deseo de ceguera, sin el cual la razón no descubre nada manifiesto a lo que poder fijarse. Cuanto más le repele obnubilarse, más considera semejante proposición tan gratuita y nula como tal otra. Como la menor adhesión y el asentimiento, en cualquier forma que se presente, le parecen inexplicables, inauditos, sobrenaturales, cuidará lo incierto y extenderá su ámbito con un celo en el que hay una pizca de vicio y, curiosamente, de vitalidad. Y el escéptico se congratula de ello, pues, sin esa búsqueda jadeante de lo improbable, en la que se manifiesta, pese a todo, cierta complicidad con la vida, no sería sino un espectro. Por lo demás, está muy próximo a abrazar ese estado, ya que ha de dudar hasta el momento en que ya no haya más *materia* de duda, en que todo se esfume y se volatilice, en que, asimilando el propio vértigo a un resto de evidencia, a un simulacro de incertidumbre, perciba con una agudeza asesina la carencia de lo inanimado y de lo vivo y, singularmente, de nuestras facultades, que, por mediación de él, denunciarán por sí mismas sus pretensiones y sus insuficiencias.

Quien desee conservar el equilibrio en su pensamiento debe guardarse de abordar ciertas supersticiones esenciales. Se trata de una necesidad vital para una inteligencia que sólo desatiende el escéptico, él, que, por no tener nada que preservar, no respeta ni los secretos ni las prohibiciones indispensables para la duración de las certidumbres. ¡Se trata sin duda alguna de certidumbres! La función que se arroga es la de escudriñarlas para descubrir su origen y comprometerlas, para identificar el dato en que se basan y que, al menor examen, se revela indistinto de una hipótesis o de una ilusión. Tampoco tratará con mayor consideración el misterio, en el que no discierne sino un límite que los hombres,

por timidez o pereza, han asignado a sus interrogaciones y a sus inquietudes. En ese caso, como en todo, lo que ese antifanático persigue con intolerancia es la *ruina de lo inviolable*.

Como la negación es una duda agresiva, impura, un dogmatismo invertido, raras veces se niega a sí misma, se emancipa de sus frenesíes y se disocia de ellos. En cambio, es frecuente, inevitable incluso, que la duda se ponga en entredicho a sí misma y quiera abolirse antes que ver degenerar sus perplejidades en artículos de fe. Puesto que todo vale, ¿con qué derecho habrían de escapar a esa equivalencia universal, que necesariamente las condena a la nulidad? Si el escéptico hiciera una excepción con ellas, se condenaría, invalidaría sus tesis. Como se propone permanecer fiel a ellas y sacar las consecuencias que de ellas se desprenden, acabará en el abandono de toda investigación, en la disciplina de la abstención, en la suspensión del juicio. Al disolverse, unas tras otras, las verdades que había concebido en su principio y analizado sin piedad, no se tomará la molestia de clasificarlas ni jerarquizarlas. Por lo demás, ¿a cuál habría de dar preferencia, cuando de lo que se trata en su caso es precisamente de no preferir nada, de no convertir nunca más una opinión en convicción? E incluso se permitiría *opiniones* sólo por capricho o por necesidad de desacreditarse ante sí mismo. «¿Por qué esto en vez de aquello?»: adoptará ese antiguo estribillo de los incrédulos, siempre corrosivo, que no perdona a nada, ni siquiera a la muerte, demasiado tajante, a su juicio, demasiado resuelta, impregnada de «primarismo», tara que ha heredado de la vida. La suspensión del juicio representa la correspondencia filosófica de la irresolución, la fórmula que adopta a fin de enunciarse una voluntad impropia para optar, salvo por una ausencia que excluye toda escala de valores y todo criterio vinculante. Un paso más y a esa ausencia se añade otra: la de las sensaciones. Suspendida la actividad de la inteligencia, ¿por qué no suspender la de los sentidos, la de la sangre incluso? Ya no habrá objeto, ni obstáculo, ni opción

que eludir o afrontar; el yo, igualmente libre de la servidumbre de la perfección y del acto, triunfante de sus funciones, se reduce a un punto de conciencia, proyectado en lo indefinido, fuera del tiempo.

Como toda forma de expansión entraña una sed de lo irrevocable, ¿se imagina alguien a un conquistador que suspendiera su juicio? La duda no cruza el Rubicón, no cruza nunca nada; su desenlace lógico es la inacción absoluta: caso extremo concebible en el pensamiento e inaccesible en la realidad. De todos los escépticos, sólo un Pirrón se acercó a ella de verdad; los otros lo intentaron con mayor o menor fortuna. Es que el escepticismo tiene en su contra nuestros reflejos, nuestros apetitos, nuestros instintos. En vano declara que el *ser* mismo es un prejuicio: ese prejuicio, más antiguo que nosotros, data de antes del hombre y de la vida, se resiste a nuestros ataques, prescinde de razonamientos y pruebas, ya que, además, todo lo que existe, se manifiesta y dura se apoya en lo indemostrable y lo inverificable. Quien no hace suya la afirmación de Keats: «Al fin y al cabo, no cabe duda de que hay algo de realidad en este mundo», se coloca por siempre jamás fuera de los actos. Sin embargo, la certidumbre que en ella se expresa no es lo bastante imperiosa para presentar virtudes dinámicas. Para actuar efectivamente, hace falta, además, creer en la realidad del bien y del mal, en su existencia distinta y autónoma. Si asimilamos uno y otra a convenciones, el contorno que los individualiza se difumina: ya no hay acto bueno ni malo ni, por tanto, acto en absoluto, de modo que las cosas, como los juicios que emitimos sobre ellas, se anulan dentro de una identidad oscura. Un valor del que sabemos que es arbitrario deja de serlo y se degrada hasta convertirse en ficción. Con ficciones no hay medio de instituir una moral y menos aún normas de conducta en lo inmediato; eso explica el deber que tenemos —para eludir el desasosiego— de devolver sus derechos al bien y al mal, salvarlos y salvarnos... a costa de nuestra clarivi-

dencia. El *incrédulo* que hay en nosotros nos impide demostrar de lo que somos capaces, él es quien, al imponernos la carga de la lucidez, nos extenúa, nos agota y nos abandona a nuestros sinsabores, después de haber abusado de nuestras capacidades de interrogación y negación. En cierto sentido, cualquier duda es desproporcionada para nuestras fuerzas. ¿Para las nuestras sólo? Un dios que sufre es cosa vista, cosa normal; un dios que duda es tan miserable como nosotros. Esa es la razón por la que, pese a su fundamento, a su ejemplar legitimidad, nunca consideramos nuestras dudas sin cierto espanto, aun cuando hayamos experimentado alguna voluptuosidad al concebirlas. El escéptico inflexible, atrincherado en su sistema, nos parece un desequilibrado *por exceso de rigor*, un lunático por incapacidad para divagar. En el plano filosófico, nadie es más honrado que él, pero su propia honradez tiene algo de monstruoso. Nada merece indulgencia a su juicio, todo le parece aproximación y apariencia, tanto nuestros teoremas como nuestros gritos. Su drama consiste en no poder condescender en momento alguno hasta la impostura, como hacemos todos, cuando afirmamos o negamos, cuando tenemos el descaro de emitir una opinión cualquiera. Y, como es incurablemente honrado, descubre la mentira en todos los casos en que una opinión acomete a la indiferencia y triunfa sobre ella. Vivir equivale a la imposibilidad de abstenerse; superar esa imposibilidad es la desmesurada tarea que se impone y afronta en solitario, ya que la abstención en común, la suspensión *colectiva* del juicio, apenas es viable. Si lo fuera, ¡qué ocasión tendría la humanidad de morir con *honor*! Pero lo que apenas está reservado al individuo no puede estarlo en modo alguno a las multitudes, apenas aptas para elevarse hasta la negación.

Al resultar la duda incompatible con la vida, el escéptico consecuente, obstinado, auténtico muerto en vida, acaba su carrera con una derrota sin par en ninguna otra aventura intelectual. Furioso por haber perseguido la singularidad y haberse complacido

con ella, aspirará al eclipsamiento, al anonimato, y ello —paradoja de lo más desconcertante— en el preciso momento en que ya no se siente en afinidad alguna con nada ni con nadie. Amoldarse a lo vulgar: eso es lo único que desea en ese punto de su hundimiento, en el que reduce la sabiduría al conformismo y la salvación a la ilusión consciente, a la ilusión postulada o, dicho en otros términos, a la aceptación de las apariencias en cuanto tales. Pero olvida que las apariencias son un recurso sólo si estamos lo bastante obnubilados como para asimilarlas a realidades, si gozamos de la ilusión ingenua, de la ilusión que no es consciente de serlo, de aquélla precisamente que es privativa de los demás y de cuyo secreto sólo él carece. En lugar de resignarse a ella, se pondrá a hacer trampa —él, el enemigo de la impostura en filosofía— en la vida, convencido de que, a fuerza de disimulos y fraudes, logrará no distinguirse del resto de los mortales, dado que todo acto le exige un combate contra los mil motivos que tiene para no ejecutarlo. El menor de sus gestos estará concertado, será el resultado de una tensión y una estrategia, como si hubiera de tomar por asalto cada instante por no poder sumirse en él naturalmente. Se crispa y forcejea con la vana esperanza de enderezar el ser, que ha dislocado. Su conciencia, semeiante a la de Macbeth, está devastada; también él ha destruido el sueño, en el que descansaban las certidumbres. Estas despiertan y vienen a asediarlo y trastornarlo y, en efecto, lo trastornan, pero, como no se rebaja hasta el remordimiento, contempla el desfile de sus víctimas con un malestar aliviado por la ironía. ¿Qué le importan ahora esas recriminaciones de fantasmas? Tras separarse de sus empresas y sus fechorías, ha llegado a la liberación, pero es una liberación *sin salvación*, preludio de la experiencia íntegra de la vacuidad, a la que se aproxima totalmente, cuando, tras haber dudado de sus dudas, acaba dudando de sí mismo, despreciándose y odiándose, no creyendo ya en su misión de destructor. Una vez roto el último vínculo, el que lo unía a sí mismo y sin el cual

ni siquiera la autodestrucción es posible, buscará refugio en el vacío primordial, en lo más profundo de los orígenes, antes de esa desavenencia entre la materia y el germen que se prolonga a través de la serie de los seres, desde el insecto hasta el más acosado de los mamíferos. Como ni la vida ni la muerte excitan ya su entendimiento, es menos real que esas sombras cuyos reproches acaba de soportar. Ya no hay ningún asunto que le intrigue o que desee elevar a la dignidad de problema, de azote. Su falta de curiosidad alcanza tal amplitud, que raya en el despojo total, en una nada más descarnada que aquella de la que los místicos se enorgullecen o se lamentan después de sus peregrinaciones por el «desierto» de la divinidad. En medio de su completo embotamiento, un solo pensamiento le inquieta aún, una sola interrogación, estúpida, grotesca, obsesiva: «¿Qué hacía Dios cuando no hacía nada? ¿A qué dedicaba sus terribles ocios antes de la Creación?». Si le habla de igual a igual, es porque uno y otro se encuentran en el mismo grado de estancamiento e inutilidad. Cuando sus sentidos se debilitan, por falta de objetos que los exciten, y su razón cesa de ejercerse por horror a formular juicios, llega a un punto en que ya sólo puede dirigirse al *no creador*, al cual se parece, con el cual se confunde y cuyo Todo, indistinguible de la Nada, es el espacio en que, estéril y postrado, se realiza, descansa.

Junto al escéptico riguroso o, si se prefiere, ortodoxo, cuyo lamentable y, en ciertos aspectos, grandioso fin acabamos de ver, existe otro, herético, caprichoso, que, aun no experimentando la duda sino intermitentemente, es apto para pensarla hasta sus últimas consecuencias. También él conocerá la suspensión del juicio y la abolición de las sensaciones, *sólo dentro de una crisis*, que superará al proyectar en la indeterminación a la que se ve precipitado un contenido y un estremecimiento que ésta apenas parecía entrañar. Dando un salto fuera de las aporías en que vegetaba su inteligencia, pasa del embotamiento a la exultación, se eleva

hasta un entusiasmo alucinado que volvería lírico el mineral, si aún hubiera mineral. Ya no hay consistencia en parte alguna, todo se transfigura y se esfuma; sólo él permanece, frente a un vacío triunfal. Libre de las trabas del mundo y de las del entendimiento, se compara también él con Dios, quien esta vez estará desbordante, excesivo, ebrio, sumido en los trances de la creación y cuyos privilegios hará suyos, bajo los efectos de una omnisciencia repentina, de un minuto milagroso en que lo posible, al desertar del Porvenir, irá a fundirse en el instante para amplificarlo, dilatarlo hasta el estallido.

Llegado a ese punto, ese escéptico *sui generis* nada teme tanto como volver a caer en una nueva crisis. Al menos le estará permitido examinar desde fuera la duda sobre la que ha triunfado momentáneamente, al revés que el otro, quien se ha enredado en ella por siempre jamás. Tiene, además, la ventaja sobre éste de poder abrirse a experiencias de índole diferente, a las de las mentalidades religiosas sobre todo, que utilizan y explotan la duda, la convierten en una etapa, un infierno provisional, pero indispensable para llegar a lo absoluto y a ello aferrarse. Son traidoras al escepticismo cuyo ejemplo quisiera seguir él: en la medida en que lo consigue, vislumbra que la abolición de las sensaciones puede conducir a algo diferente de un callejón sin salida. Cuando Sāriputta, discípulo de Buda, exclama: «¡El nirvana es felicidad!», y le objetan que no puede haber felicidad donde no hay sensaciones, Sāriputta responde: «La felicidad consiste precisamente en que en el nirvana no hay sensación alguna». Esa paradoja deja de serlo para quien, pese a sus tribulaciones y su desgaste, dispone aún de bastantes recursos para reunirse con el ser en los confines del vacío y vencer, aunque sólo sea por breves momentos, ese apetito de irrealdad del que surge la irrefragable claridad de la duda, a la que sólo pueden oponerse evidencias extraracionales, concebidas por otro apetito: el de lo real. Sin embargo, aprovechando el menor desfallecimiento, vuelve la cantine-

la: «¿Por qué esto en lugar de aquello?», y su insistencia y su machacona repetición arrojan a la conciencia a una intemporalidad maldita, a un porvenir helado, mientras que cualquier *sí* e incluso el *no* la hacen participar en la substancia del Tiempo, del que manan y que proclaman.

Toda afirmación y, con mayor razón, toda creencia procede de un fondo bárbaro, que la mayoría, la casi totalidad de los hombres, tiene la fortuna de conservar y que sólo el escéptico — una vez más, el verdadero, el consecuente — ha perdido o liquidado hasta el punto de no guardar sino vagos restos de él, demasiado débiles para influir en su comportamiento o en la dirección de sus ideas. Además, si bien en todas las épocas existen escépticos aislados, el escepticismo, como fenómeno histórico, sólo se da en los momentos en que una civilización carece ya de «alma» en el sentido que Platón da a esa palabra: «lo que se mueve por sí mismo». A falta de todo principio de movimiento, ¿cómo iba a tener un presente y sobre todo un porvenir? Y así como el escéptico, al final de su labor de zapa, acababa en una derrota parecida a la que había reservado a las certidumbres, así también una civilización, después de haber minado sus valores, se desploma con ellos y cae en una decadencia en que la barbarie parece el único remedio, como atestigua el dicterio lanzado a los romanos por Salviano a comienzos del siglo v: «No tenéis una ciudad pura, salvo aquellas en que habitan los bárbaros». En ese caso tal vez se tratara menos de licencia que de desasosiego. La licencia, el desenfreno incluso, sienta bien a una civilización o, al menos, ésta se acomoda a ella. Pero teme el desasosiego, cuando éste se extiende, y recurre a los que lo eluden, los que son indemnes a él. Y entonces es cuando el bárbaro empieza a seducir, a fascinar a las inteligencias delicadas, a las inteligencias víctimas de la contradicción, que lo envidian y lo admiran, a veces a las claras, con mayor frecuencia a hurtadillas, y desean, sin confesárselo siempre, convertirse en sus esclavas. Es innegable que lo temen

también; pero ese temor, nada saludable, contribuye, al contrario, a su sometimiento futuro, las debilita, las paraliza y las hunde aún más en sus escrúpulos y sus atolladeros. En su caso, la abdicación, que es su única salida, acarrea la suspensión no tanto del juicio como de la voluntad, el hundimiento no tanto de la razón cuanto de los órganos. En esa fase el escepticismo es inseparable de una dolencia fisiológica. Una constitución robusta lo rechaza y se aparta de él; una organización débil cede y se precipita en él. Si después desea deshacerse de él, como no lo conseguirá por sus propios medios, pedirá ayuda al bárbaro cuyo papel no consiste en resolver, sino en suprimir los problemas y, con ellos, la conciencia muy agudizada inherente al débil y que lo agobia, cuando precisamente ha renunciado a toda actividad especulativa. Es que en esa conciencia se perpetúa una necesidad enfermiza, irreprimible, anterior a toda perplejidad teórica, la necesidad que tiene el débil de multiplicarse en la aflicción, el sufrimiento y la frustración, de ser cruel, no para con los demás, sino para consigo mismo. En lugar de utilizar la razón para calmarse, la convierte en un instrumento de autotortura: aquélla le proporciona argumentos contra sí mismo, justifica su voluntad de ruina, le halaga, se extenúa volviéndole la existencia intolerable. Y, una vez más, en un esfuerzo desesperado contra sí apremia a su enemigo para que venga a librarlo de su último tormento.

El fenómeno bárbaro, que sobreviene ineluctablemente en ciertos momentos históricos cruciales, tal vez sea un mal, pero un mal necesario; además, los métodos que se utilizarían para combatirlo precipitarían su advenimiento, ya que, para ser eficaces, tendrían que ser feroces, cosa a la que una civilización no puede prestarse: aunque lo quisiera, no lo lograría, por falta de vigor. Lo mejor que puede hacer, una vez que entra en decadencia, es arrastrarse ante el bárbaro; por lo demás, no le repugna en absoluto, de sobra sabe que éste representa, encarna, ya el porvenir. Invadido el Imperio, los letrados (piénsese en un Sidonio

Apolinar, en un Enodio, en un Casiodoro) pasaron a ser con toda naturalidad los panegiristas de los reyes godos. El resto, la gran masa de los vencidos, se refugiaron en la administración o en la agricultura, pues estaban demasiado debilitados para que se les permitiese la carrera de las armas. Tras convertirse al cristianismo por hastío, fueron incapaces de asegurar solos su triunfo: los conquistadores les ayudaron a ello. Una religión no es nada por sí misma; su suerte depende de quienes la adoptan. Los nuevos dioses exigen hombres nuevos, aptos en toda ocasión para pronunciarse y optar, decir categóricamente sí o no, en lugar de enredarse en disputas o debilitarse por abuso de matiz. Como las *virtudes* de los bárbaros consisten precisamente en la fuerza para adoptar una posición, afirmar o negar, las épocas que tocan a su fin siempre las exaltarán. La nostalgia de la barbarie es la última palabra de una civilización; por esa misma razón, lo es del escepticismo.

En efecto, ¿en qué puede pensar, al expirar un ciclo, una inteligencia de vuelta de todo sino en la oportunidad que tienen algunos brutos de apostar por lo posible y en ello revolcarse? Incapacitada como está para defender dudas que ya no practica o de subscribir dogmas nacientes que desprecia, aplaude —renuncia suprema del intelecto— las demostraciones irrefutables del instinto: el griego se doblega ante el romano, quien se doblegará, a su vez, ante el germano, según un ritmo inexorable, una ley que la Historia se apresura a ilustrar, hoy más aún que a comienzos de nuestra era. El combate entre los pueblos que discuten y los que se callan es desigual, tanto más cuanto que los primeros, tras haber utilizado su vitalidad en argucias, se sienten atraídos por la rudeza y el silencio de los segundos. Si así es en el caso de una colectividad, ¿qué decir de un individuo, en particular del escéptico? Por eso, no hay que asombrarse lo más mínimo al verlo —a él, profesional de la sutileza— sumido en la soledad última a que ha llegado, erigirse en amigo y cómplice de las hordas.

## ¿Es escéptico el demonio?

Las hazañas más odiosas que se achacan al diablo parecen, en sus efectos, menos nocivas que los temas escépticos, cuando dejan de ser juego para volverse obsesión. Destruir es actuar, es crear a contracorriente, es, de forma muy especial, manifestar solidaridad con lo que existe. El Mal, como agente que es del no ser, se inserta en la economía del ser, es, por tanto, necesario, desempeña una función importante, decisiva incluso.

Pero, ¿qué función asignar a la duda? ¿A qué necesidad responde? ¿Quién la necesita, aparte del incrédulo? Como desgracia gratuita, postración en estado puro, que es, no corresponde a ninguna de las exigencias positivas de lo vivo. Volver a poner todo siempre en entredicho, sin ton ni son, ¡dudar incluso en sueños!

Para lograr sus fines, el demonio, espíritu dogmático, sigue a veces, por estratagema, las vías del escepticismo; quiere hacer creer que no se adhiere a nada, simula la duda y, en ocasiones, se convierte en auxiliar suyo. Aunque la conozca, nunca se complace con ella, sin embargo, y la teme tanto, que no está seguro siquiera de querer sugerirla o infligirla a sus víctimas.

El drama de quien duda es mayor que el de quien niega, porque vivir sin un fin es mucho más difícil que vivir para una causa mala. Ahora bien, el escéptico no conoce fin alguno: al ser todos igualmente frágiles o nulos, ¿cuál elegir? En cambio, la negación equivale a un programa; puede ocupar, puede colmar incluso, la existencia más exigente, aparte de que es *hermoso* negar, sobre todo cuando Dios padece las consecuencias: la negación no es vacuidad, es plenitud, una plenitud inquieta y agresiva. Si se hace radicar la salvación en el acto, negar es salvarse, es perseguir un designio, desempeñar un papel. Se comprende por qué el escéptico, cuando lamenta haber avanzado por un camino peligroso, envidia al demonio: porque nadie podrá impedir que la nega-

ción, pese a las reservas que inspira, sea origen de acción o de certidumbre: cuando se niega, se sabe lo que se quiere; cuando se duda, se acaba no sabiéndolo.

La tristeza, obstáculo capital a nuestro equilibrio, es un estado de inadhesión difuso, una ruptura pasiva con el ser, una negación *insegura de sí misma*, incapaz, además, para transformarse en afirmación o duda. Conviene a nuestras dolencias, pero más aún convendría a las de un demonio que, harto de negar, se encontrara de repente sin empleo. Al haber dejado de creer en el mal y no sentirse en modo alguno inclinado a pactar con el bien, se ve —él, el más ardiente de todos los caídos— privado de misión y de fe en sí mismo, incapacitado para hacer daño, harto del caos, réprobo sin las consolaciones del sarcasmo. Si la tristeza hace pensar en un infierno al que se hubiera dado otro destino, es porque hay en ella algo de una maldad dispuesta a abdicar, embotada y meditativa, rebelde a manifestarse aún contra cosa alguna salvo contra sí misma. *Desapasiona el porvenir, lo obliga a reprimir la rabia, a devorarse, a calmarse destruyéndose.*

Como la afirmación y la negación no difieren *cualitativamente*, el paso de una a otra es natural y fácil. Pero, una vez que se ha adoptado la duda, no es fácil ni natural volver a las certidumbres que aquéllas representan. Nos encontramos entonces paralizados, en la imposibilidad de militar en pro de cosa alguna; más aún, las rechazaremos todas y, en caso necesario, las arruinaremos, *sin bajar a la arena*. El escéptico, para desesperación del demonio, es el hombre inutilizable por excelencia. No se engancha, no se fija a nada; la ruptura entre el mundo y él se acusa con cada acontecimiento y con cada problema que ha de afrontar. Se lo ha tachado de diletante, porque se complace en minimizarlo todo; en realidad, no minimiza nada, simplemente vuelve a colocar las cosas en su lugar. Nuestros placeres, como nuestros dolores, se deben a la importancia indebida que atribuimos a nuestras experiencias. Así, pues, el escéptico se afanará por poner or-

den no sólo en sus juicios, lo que es fácil, sino también en sus sensaciones, lo que es más difícil. Con eso mismo revela sus límites y su falta de realización (no nos atrevemos a decir: su frivolidad), pues sólo la voluptuosidad del sufrimiento convierte la existencia en destino. ¿Dónde clasificarlo, si su lugar no está entre los espíritus graves ni entre los fútiles? Situado sin lugar a dudas entre los dos, en esa condición de transeúnte siempre inquieto que no se detiene en parte alguna, porque ningún objeto, ningún ser, le proporciona la menor impresión de realidad. Lo que le falta, lo que ignora, es la piedad, único sentimiento apto para salvar al mismo tiempo la apariencia y lo absoluto. Como no analiza nada, no puede minimizar nada; advierte *valor* por doquier, se engancha y se fija a las cosas. En caso de que el escéptico la haya experimentado en su pasado, no la recuperará nunca, aunque ore día y noche. Tendrá fe, creará a su modo, desautorizará sus risitas sarcásticas y sus blasfemias, pero no logrará a ningún precio conocer la piedad: por donde haya pasado la duda no queda sitio para aquélla. ¿Cómo le iba a ofrecer el escéptico el espacio que necesita, cuando ha saqueado todo en sí y en torno a sí? Compadezcamos a ese metomentodo tenebroso, apiadémonos de ese *aficionado maldito*.

Aun cuando la certidumbre se instaurara en la Tierra y suprimiera toda huella de curiosidad y ansiedad de las inteligencias, nada cambiaría para el predestinado al escepticismo. Ni siquiera en el caso de que se demoliesen sus argumentos uno a uno dejaría de mantenerse en sus posiciones. Para desalojarlo de ellas, para quebrantarlo a fondo, habría que arremeter contra su avidez de vacilaciones, su sed de perplejidades: lo que busca no es la verdad, es la inseguridad, la interrogación sin fin. La vacilación, que es su pasión, su aventura, su martirio previsto, dominará todos sus pensamientos, todas sus empresas. Y, pese a vacilar por método tanto como por necesidad, reaccionará como un fanático: no podrá salir de sus obsesiones ni, con mayor razón, de sí

mismo. La duda infinita lo hará quedar preso, paradójicamente, de un modo cerrado. Como no será consciente de ello, persistirá en creer que su empresa no tropieza con barrera alguna y que no se ve desviada ni alterada por la menor debilidad. Su exacerbada necesidad de incertidumbre se convertirá en una dolencia para la que no buscará remedio, ya que ninguna evidencia, por irresistible y definitiva que sea, lo moverá a *suspender* sus dudas. Si el suelo se hunde bajo sus pasos, no se alarma lo más mínimo, continúa, desesperado y tranquilo. Aunque se conociera la verdad final, se divulgase la palabra del enigma, se resolvieran todas las dificultades y se dilucidasen todos los misterios, nada le perturbaría, nada lo desviaría de su camino. Todo lo que halaga su apetito de irresolución, todo lo que le ayuda a vivir y al mismo tiempo se lo impide, es sagrado para él. Y, si la Indiferencia le colma, si la convierte en una realidad tan vasta como el universo, es porque es el equivalente práctico de la duda. ¿Y acaso no tiene la duda para él el prestigio de lo Incondicionado?

Enfeudarse, someterse, ése es el importante lance de todos. A eso precisamente es a lo que el escéptico se niega. Sin embargo, sabe que, en cuanto *sirves*, estás salvado, ya que has escogido, y toda elección es un desafío a la vaguedad, a la maldición, al infinito. Los hombres necesitan puntos de apoyo, quieren la certidumbre a toda costa, aun a expensas de la verdad. Como es vigorizadora y no pueden prescindir de ella, aun sabiendo que es mentirosa, ningún escrúpulo los retendrá en sus esfuerzos por obtenerla.

En cambio, la persecución de la duda es debilitadora y malsana; no responde a vitalidad alguna, a *interés* alguno. Si nos lanzamos a ella, es porque con mucha probabilidad una fuerza destructiva nos mueve a hacerlo. ¿No es como para decir que el demonio, que nada olvida, se venga en nosotros de nuestra negativa a cooperar en su obra? Furioso de vernos trabajar por nuestra propia cuenta, nos obnubila, se las arregla para que busquemos

lo Insoluble con una minuciosidad que nos hace cerrarnos a toda ilusión, a toda realidad. Por eso, esa búsqueda a la que nos condena se reduce a una caída *metódica* en el abismo.

Antes de Lucifer —el primero que atentó contra la inconsciencia original—, el mundo descansaba en Dios. No es que no hubiera conflictos en él, pero, al no entrañar ni ruptura ni rebelión, aún se producían dentro de la unidad primitiva, que una fuerza nueva y temible iba a romper. Ese atentado, inseparable de la caída de los ángeles, sigue siendo el hecho capital ocurrido antes de la otra caída, la del hombre. Tras rebelarse y caer éste, se produjo en la historia de la conciencia la segunda etapa, el segundo golpe asestado al orden y a la obra de Dios, orden y obra que atacaría, a su vez, el escéptico, producto de fatiga y desilusión, extremo de la marcha de la inteligencia, versión tardía, tal vez final, del hombre. El escéptico, a contracorriente de los dos protestantes, desdeña la rebelión y no tiene intención de rebajarse hasta ella; al haber agotado sus indignaciones y ambiciones, ha salido del ciclo de las insurrecciones provocadas por la doble caída. Y se aleja del hombre, al que considera hecho a la antigua, como el hombre se había alejado del Demonio, su amo, al que reprochaba conservar restos de ingenuidad e ilusión. Se ve la gradación en la experiencia de la soledad y las consecuencias de la separación respecto de la unidad primordial.

El gesto de Lucifer y el de Adán —uno anterior a la Historia, otro iniciador de ella— representan los momentos esenciales del combate para aislar a Dios y desacreditar su universo. Ese universo era el de la felicidad irreflexiva en la indivisión. Siempre que estamos hartos de cargar con el peso de la dualidad, aspiramos a ella.

El gran valor práctico de las certidumbres no debe ocultarnos su fragilidad teórica. Se marchitan, envejecen, mientras que las dudas conservan una lozanía inalterable... Una creencia está vinculada con una época; los argumentos que le oponemos y

que nos impiden adherirnos a ella desafían el tiempo, de modo que dicha creencia dura gracias a las objeciones que la han socavado. Nos resulta difícil imaginar la formación de los dioses griegos, el proceso exacto por el que se concibió miedo o veneración hacia ellos; en cambio, comprendemos perfectamente cómo se llegó a sentir desinterés por ellos y después a impugnar su utilidad o su existencia. La crítica es de todos los tiempos, la inspiración religiosa es privilegio de ciertas épocas, eminentemente raras. Si bien hace falta mucha irreflexión y ebriedad para engendrar un dios, para matarlo basta con un poco de *atención*. Europa aportó ese pequeño esfuerzo a partir del Renacimiento. ¿Qué tiene de extraño que hayamos llegado a envidiar los grandiosos momentos en que se podía asistir al alumbramiento de lo absoluto?

Después de una larga intimidad con la duda, llegas a una forma particular de orgullo: no te consideras más dotado que los otros, sino sólo *menos ingenuo* que ellos. De nada sirve que sepas que tal o cual está dotado de facultades o conocimientos en comparación con los cuales los tuyos apenas cuentan: todo será inútil, lo consideras como alguien que, inepto para lo esencial, se ha enredado en lo fútil. Si ha pasado por adversidades sin cuento y sin nombre, te parecerá que no ha llegado ni mucho menos a la experiencia única, capital, que tienes tú de los seres y las cosas: un niño, niños todos, incapaces de ver lo que sólo tú —el más desengañado de los mortales, sin ilusión alguna sobre los demás y sobre ti— ves. Pero conservarás una pese a todo: la —tenaz, indesarraigable— de creer no tener ninguna. Nadie estará en condiciones de quitártela, pues, a tu juicio, nadie tendrá el mérito de estar tan de vuelta de todo como tú. Frente a un universo de engañados, tú te erigirás en solitario, con la consecuencia de que nada podrás hacer por nadie, como nadie podrá hacer nada por ti.

Cuanto más abrigamos el sentimiento de nuestra insignificancia, más despreciamos a los demás, que cesan incluso de existir para nosotros, cuando nos ilumina la evidencia de nuestra nada. No atribuimos realidad alguna a los demás sino en la medida en que la descubrimos en nosotros. Cuando nos resulta imposible engañarnos más sobre nosotros, llegamos a ser incapaces de ese mínimo de ceguera y generosidad que es lo único que podría *salvar* la existencia de nuestros semejantes. Al no tener ya, con ese grado de clarividencia, escrúpulos hacia ellos, los asimilamos a peleles, incapaces para elevarse hasta la visión de su nulidad. ¿Cómo detenernos entonces a examinar lo que dicen y lo que hacen?

Más allá de los hombres, los propios dioses están en el punto de mira: no existen sino en la medida en que encontramos en nosotros un principio de existencia. Si ese principio se agota, deja de haber intercambio posible con ellos: nada pueden darnos, nada tenemos que ofrecerles. Después de haberlos frecuentado y colmado durante mucho tiempo, nos apartamos de ellos, los olvidamos y permanecemos frente a ellos con las manos vacías, eternamente: peleles también ellos, como nuestros semejantes, como nosotros mismos.

El escéptico debería prohibirse el desprecio, que supone una complicidad con la certidumbre, la adopción, en todo caso, de una postura. Por desgracia, se entrega a él, mira incluso por encima del hombro a quien no haga otro tanto. El, que afirmaba haberlo vencido todo, no ha podido vencer la soberbia ni los inconvenientes que de ella se derivan. ¿Para qué haber amasado duda sobre duda, rechazo sobre rechazo, y acabar en un tipo especial de servidumbre y desazón? La clarividencia de que se jacta es su propio enemigo: le revela el no ser, le hace concebirlo precisamente para encadenarlo a él. Y ya no podrá librarse de él, quedará esclavizado a él, preso en el umbral mismo de su liberación, atado por siempre jamás a la irrealidad.

## Deseo y horror de la gloria

Si cada uno de nosotros confesara su deseo más secreto, el que inspira todos sus proyectos y todos sus actos, diría: «Quiero que me alaben». Nadie se atreverá a ello, pues es menos deshonroso cometer una iniquidad que proclamar una debilidad tan lastimosa y humillante, debida a un sentimiento de soledad e inseguridad que padecen, con la misma intensidad, los rechazados y los afortunados. Nadie está *seguro* de lo que es ni de lo que hace. Por imbuidos que estemos de nuestros méritos, la inquietud nos consume y, para vencerla, estamos deseosos de que se nos engañe, de recibir la aprobación venga de donde y de quien viniere. El observador descubre visos de súplica en la mirada de quienquiera que haya terminado una empresa o una obra o se entregue simplemente a algún tipo de actividad, sea la que fuere. Se trata de una dolencia universal y, si Dios parece inmune a ella, es porque, una vez acabada la Creación, no podía esperar alabanzas, por falta de testigos. Ciertamente es que se las concedió a sí mismo, ¡y al final de cada día!

Así como, para hacerse un nombre, cada cual se esfuerza por superar a los demás, así también el hombre debió de sentir en sus comienzos el deseo confuso de eclipsar a los animales, de afirmarse a expensas de ellos, de *brillar* a toda costa. Tras producirse una ruptura del equilibrio en su economía vital, venero de ambición ya que no de energía, se vio proyectado a una competición con todos los seres vivos, en espera de entrar en competición consigo mismo por esa manía de la superación por la que, al agravarse, iba a distinguirse. Sólo él, de los participantes en el estado natural, quiso ser *importante*, sólo él, de entre los animales, detestaba el anonimato y se afanó por salir de él. Darse a valorar: ése era y sigue siendo su sueño. Resulta difícil de creer que sacrificara el Paraíso por el simple deseo de conocer el bien y el mal; en cambio, no cuesta imaginarlo arriesgándose a todo para ser al-

guien. Corrijamos el Génesis: si arruinó su felicidad original, no fue tanto por gusto de la ciencia cuanto por apetito de la gloria. En cuanto fue víctima de los encantos de ésta, se pasó al bando del diablo. Y, en verdad, es diabólica, tanto en su principio como en sus manifestaciones. Por su culpa, el ángel más dotado acabó convertido en aventurero y más de un santo en saltimbanqui. Quienes la han conocido o simplemente se le han aproximado ya no pueden alejarse de ella y, para permanecer en sus cercanías, no retrocederán ante ninguna bajeza, ante ninguna vileza. Cuando no se puede salvar el alma, se espera salvar al menos el nombre. El usurpador que debía asegurarse una posición privilegiada en el universo, ¿lo habría logrado acaso sin la voluntad de dar que hablar, sin la obsesión, sin la manía del alboroto? Si un animal —cualquiera que fuese, por «atrasado» que fuera— fuese presa de esa manía, quemaría las etapas y alcanzaría al hombre.

Si pierdes el deseo de gloria, te librarás de los tormentos que te aguijoneaban, te incitaban a producir, a realizarte, a salir de ti mismo. Desaparecidos dichos tormentos, te contentarás con lo que eres, volverás a permanecer dentro de tus fronteras, tras vencer y abolir la voluntad de supremacía y desmesura. Escapado del reino de la serpiente, ya no conservarás rastro alguno de la antigua tentación, del estigma que te distinguía de las demás criaturas. ¿Seguirás siendo *hombre*? Como máximo, una planta *consciente*.

Los teólogos, al asimilar a Dios a un espíritu puro, revelaron no tener la menor conciencia del proceso de creación, del *hacer* en general. El espíritu, como tal, es incapaz de producir; proyecta, pero, para ejecutar sus proyectos, necesita una energía impura que lo active. El, y no la carne, es el que es débil y no se vuelve fuerte sino gracias al estímulo de una sed equívoca, un impulso condenable. Cuanto más equívoca es una pasión, menos riesgo corre de crear obras falsas o desencarnadas quien a ella está sometido. Si está dominado por la codicia, la envidia, la vanidad, no

sólo no hay que reprochárselo, sino que, además, hay que alabar-lo por ello: ¿qué sería sin ellas? Casi nada, es decir, espíritu puro o, dicho con mayor precisión, ángel; ahora bien, el ángel, por definición, es estéril e ineficaz, como la luz en la que vegeta, que no engendra nada, privada como está de ese principio obscuro, subterráneo, que radica en toda manifestación de vida. Dios resulta mucho más favorecido, ya que está colmado de tinieblas: sin su imperfección dinámica, habría permanecido en un estado de parálisis o ausencia, imposibilitado para desempeñar el papel que conocemos. A ellas debe todo, incluido su *ser*. Nada de lo que es fecundo y verdadero es totalmente luminoso ni totalmente honorable. Decir de un poeta, a propósito de tal o cual de sus debilidades, que es una «mancha en su genio» equivale a desconocer el motor y el secreto, ya que no de sus talentos, con toda seguridad de su «rendimiento». Toda obra, por alto que sea su nivel, surge de lo inmediato y lleva su marca: nadie crea en lo absoluto ni en el vacío. En cuanto nos evadimos del universo *humano* en que estamos encerrados, ¿para qué y para quién producir? Cuanto más nos solicita el *hombre*, más dejan de interesarnos los *hombres*; sin embargo, por éstos y por la opinión que les inspiramos nos agitamos, como lo demuestra el increíble ascendiente que tiene la adulación sobre todas las mentalidades, tanto las groseras como las delicadas. Constituye un error creer que carezca de efecto en el solitario; en realidad, éste es más sensible a ella de lo que se cree, porque, por no sufrir con frecuencia su encanto o su veneno, no sabe defenderse de ellos. Por hastiado que esté de todo, no lo está de los elogios. Como no se le hacen muchos, apenas está acostumbrado a ellos; si se presenta la ocasión de prodigárselos, los acogerá con una avidez pueril y repugnante. Pese a ser versado en numerosas materias, en ésa es novicio. Aun así, hay que añadir en su descargo que todo elogio actúa físicamente y provoca un escalofrío delicioso que nadie podría reprimir ni controlar siquiera, si no es con una disciplina, un auto-

control, que sólo se adquiere mediante la práctica de la sociedad, mediante una larga frecuentación de los hábiles y los picaros. A decir verdad, nada —ni la desconfianza ni el desprecio— inmuniza contra los efectos de la adulación: aun cuando sospechemos de alguien o lo menospreciamos, no por ello dejaremos de mostrarnos atentos a los juicios favorables que tenga a bien emitir sobre nosotros e incluso cambiaremos de opinión sobre él, si son lo bastante líricos, lo bastante exagerados como para parecemos espontáneos, involuntarios. En apariencia, todo el mundo está contento de sí mismo; en realidad, nadie lo está. ¿Habrás, pues, que lisonjear, por caridad, a amigos y enemigos, a todos los mortales sin excepción, y decir amén a cada una de sus extravagancias? La duda sobre sí mismos atormenta hasta tal punto a los seres humanos, que, para remediarla, inventaron el amor, pacto tácito entre dos desgraciados para sobreestimarse, alabarse sin vergüenza. Exceptuando a los locos, nadie hay que sea indiferente al elogio o a la censura; mientras conservamos un poco de normalidad, somos sensibles a uno y a la otra; si nos volvemos refractarios a ellos, ¿a qué otra cosa podremos aspirar en medio de nuestros semejantes? No cabe duda de que es humillante reaccionar como ellos; por otra parte, resulta duro elevarse por encima de todas esas miserias que los abruman y los satisfacen. Ser hombre no es una solución, pero tampoco lo es dejar de serlo.

El menor salto fuera del mundo constituye un obstáculo para nuestra voluntad de realizarnos, de superar y aplastar a los demás. La desventura del ángel se debe a que no tiene que forcejear para entrar en la gloria: ha nacido en ella, en ella está arrellanado, le es consubstancial. ¿Qué puede desear, entonces? Carece del propio recurso de inventarse deseos. Si producir y existir se confunden, no hay condición más irreal ni más desoladora que la suya.

Jugar al desapego, cuando no se está predestinado a él, es peligroso: con ello se pierde más de un defecto enriquecedor, nece-

sario para la realización de una obra. Despojar al buen hombre equivale a privarnos de nuestro propio fondo, a internarnos por nuestra propia voluntad en el callejón sin salida de la pureza. Sin la aportación de nuestro pasado, de nuestro fango, de nuestra corrupción, tanto reciente como original, el espíritu resulta improductivo. ¡Pobre del que no sacrifica su salvación!

Puesto que todo lo importante, grande, extraordinario que se hace emana del deseo de gloria, ¿qué ocurre, cuando se debilita o se apaga y experimentamos la vergüenza de haber querido contar ante los demás? Para comprender cómo podemos llegar a eso, remitámonos a los momentos en que se produce una auténtica neutralización de nuestros instintos. Seguimos con vida, pero apenas nos importa ya: observación carente de interés; verdad, mentira: palabras y nada más, que nada valen, a nada se aplican. Lo que es, lo que no es: ¿cómo saberlo, cuando hemos superado ya la fase en que aún nos tomamos la molestia de jerarquizar las apariencias? Nuestras necesidades, nuestros deseos son paralelos a nosotros y nuestros sueños ya no los soñamos nosotros, algún otro los sueña en nosotros. Nuestro propio miedo ya no es el nuestro. No es que disminuya, aumenta más bien, pero deja de incumbirnos; valiéndose de sus propios recursos, lleva, libre, al-tivo, una existencia autónoma; nosotros le servimos sólo de soporte, de domicilio, de *dirección*, lo albergamos: y nada más. Vive aparte, se desarrolla y alcanza su plenitud y hace de las suyas sin consultamos nunca. Sin enfadarnos lo más mínimo, lo abandonamos a sus antojos, lo molestamos tan poco como él nos molesta y presenciamos, desengañados e impasibles, el espectáculo que nos ofrece.

Así como podemos seguir con la imaginación el camino inverso al recorrido por la vida y seguir hacia atrás la evolución de las especies, así también, al remontar el curso de la Historia, podemos llegar hasta sus comienzos e incluso más allá. Esa retrogradación se vuelve una necesidad en quien, liberado de la tira-

nía de la opinión, no pertenece ya a ninguna época. Aspirar a la consideración es defendible, dentro de lo que cabe, pero, cuando no hay *nadie* ante quien se quiera hacer buen papel, ¿por qué extenuarse para ser alguien? ¿Por qué extenuarse incluso para ser?

Tras haber deseado que nuestro nombre quede grabado en torno al sol, caemos en el otro extremo y formulamos votos para que sea borrado de todas partes y desaparezca por siempre jamás. Si nuestra impaciencia por afirmarnos no había conocido límite alguno, la de borrarlos tampoco lo conocerá. Extremando hasta el heroísmo la voluntad de abdicación, empleamos nuestras energías en aumentar nuestra obscuridad, en destruir el menor rastro de nuestro paso, el menor recuerdo de nuestro hálito. Odiamos a quienquiera que se apegue a nosotros, cuente con nosotros o espere algo de nosotros. La única concesión que aún podemos hacer a los demás es la de defraudarlos. De todos modos, no podrán comprender nuestro deseo de liberarnos de la extremaunción del yo, de detenernos en el umbral de la conciencia y nunca penetrar en ella, de encerrarnos en lo más profundo del silencio primordial, en la beatitud inarticulada, en el grato estupor en que yacía la creación antes del estruendo del verbo. Esa necesidad de ocultarnos, de eludir la luz, de ser el último en todo, esos arrebatos de modestia en que, rivalizando con los topos, los acusamos de ostentación, esa nostalgia de lo nonato y lo innominado constituyen otras tantas modalidades de la liquidación de lo logrado con la evolución para recuperar, mediante un salto atrás, el instante que precedió a la conmoción del porvenir.

Cuando tenemos en alto concepto el eclipsamiento y consideramos con desprecio estas palabras del menos *eclipsado* de los modernos: «Durante toda mi vida he sacrificado todo —tranquilidad, interés, felicidad— a mi destino», imaginamos, no sin satisfacción, en los antípodas, la obstinación del desengañado, que, para no dejar huellas, orienta sus empresas hacia un fin único: la supresión de su identidad, la volatilización de su yo. Tan vehe-

mente es su deseo de pasar inadvertido, que erige la insignificancia en sistema, en divinidad, y se arrodilla ante ella. Dejar de existir para todos, vivir como si nunca se hubiera vivido, desterrar el acontecimiento, no sacar ya partido de instante ni lugar alguno, ¡emanciparse para siempre! Ser libre es emanciparse de la búsqueda de un destino, es renunciar a ser tanto uno de los elegidos como uno de los réprobos; ser libre es ejercitarse en no ser nada.

Quien ha dado todo lo que podía dar ofrece un espectáculo más lastimoso que quien, por no haber podido ni querido distinguirse, muere con todas sus dotes reales o supuestas, con sus capacidades desaprovechadas y sus méritos no reconocidos: la carrera que habría podido hacer, por prestarse a versiones múltiples, satisface a nuestra imaginación; es decir, que aún está vivo, mientras que el primero, petrificado en su éxito, realizado y repelente, recuerda a un cadáver. En todas las esferas, sólo nos intrigan quienes, ya sea por flaqueza o por escrúpulo, han aplazado indefinidamente el momento en que deberían decidirse a sobresalir. Su ventaja sobre los otros estriba en haber comprendido que no puede uno realizarse impunemente, que se ha de pagar por todo gesto que se suma al puro hecho de vivir. La naturaleza aborrece los talentos que hemos adquirido a su costa, aborrece incluso los que nos ha dispensado y que hemos cultivado indebidamente, castiga el celo, camino de perdición, y nos advierte que, al esforzarnos por ilustrarnos, obramos siempre en nuestro detrimento. ¿Hay algo más funesto que una superabundancia de cualidades, que una acumulación de méritos? Cultivemos nuestras deficiencias, no olvidemos que los excesos de una virtud matan más que los de un vicio.

Considerarse *conocido* de Dios, buscar su complicidad y sus adulaciones, despreciar todos los sufragios, salvo los suyos, ¡qué presunción y qué fuerza! Sólo la religión satisface plenamente tanto nuestras buenas como nuestras malas inclinaciones.

Entre un hombre al que no desconoce ningún «reino» y un desheredado, que sólo tiene su fe, ¿cuál de los dos alcanza mayor proyección en lo absoluto? No podemos comparar la idea que Dios accede a tener de nosotros con la que inspiramos a nuestros semejantes. Sin la voluntad de ser *apreciado* allá arriba, sin la certidumbre de gozar de cierto renombre allí, no habría oración. El mortal que ha rezado sinceramente, aunque sólo fuera una sola vez en su vida, ha conocido la forma suprema de la gloria. En adelante, ¿qué otro éxito esperará? Llegado a la cumbre de su carrera y cumplida su misión aquí abajo, podrá descansar tranquilamente para el resto de sus días.

El privilegio de ser conocido por Dios puede parecer insuficiente a algunos. Así lo consideró, en todo caso, nuestro primer antepasado, que, harto de una celebridad pasiva, se empeñó en infundir respeto a las criaturas y al propio Creador, cuya omnisciencia envidiaba menos que la pompa, la faceta de la ostentación, el *oropel*. Sin consuelo por tener que desempeñar un papel de segundo orden, se lanzó, por despecho y fanfarronada, a una serie de hazañas extenuantes, a la Historia, empresa encaminada no tanto a suplantar a la divinidad cuanto a *deslumbrarla*.

Si queremos avanzar en el conocimiento de nosotros mismos, nadie puede ayudarnos tanto como el jactancioso: se comporta como lo haríamos nosotros, si no nos reprimieran vestigios de timidez y pudor; él dice en voz alta lo que piensa de sí mismo, vocea sus méritos, mientras que nosotros, carentes de audacia, nos vemos condenados a murmurar o a callar los nuestros. Al oírlo extasiarse durante horas a propósito de sus hechos y gestos, temblamos al pensar que bastaba una cosita de nada para que todos hicieran lo mismo.

Como se prefiere, antepone su persona al universo a la claras y no a escondidas como nosotros, no tiene razón alguna para hacerse el incomprendido o el réprobo. Puesto que nadie quiere ocuparse de lo que es ni de lo que vale, él mismo se encargará de

ello. Los juicios que emita sobre sí mismo carecerán de la menor restricción, insinuación y matiz. Está satisfecho, colmado, ha encontrado lo que todos persiguen, lo que pocos encuentran.

En cambio, ¡cuán digno de lástima es quien no se atreve a celebrar sus ventajas y talentos! Detesta a quien no les haga caso y se detesta por no poder exaltarlos o al menos exhibirlos. Si se eliminara la barrera de los perjuicios, si se tolerase por fin e incluso se hiciera obligatoria la fanfarronada, ¡qué liberación para las conciencias resultaría de ello! Si nos estuviera permitido divulgar el inmejorable concepto que tenemos de nosotros mismos o siuviésemos a cualquier hora del día un adulador a mano, la psiquiatría dejaría de tener objeto. Por feliz que sea el jactancioso, no por ello carece de fallos su felicidad: no siempre encuentra a alguien dispuesto a escucharlo y más vale no pensar en lo que puede sentir, cuando se ve reducido al silencio.

Por satisfechos que nos sintamos de nosotros mismos, vivimos en una acritud inquieta, de la que sólo podríamos liberarnos, si las propias piedras, en un arranque de piedad, se decidieran a lissonjearnos. Mientras se empecinen en el mutismo, no nos quedará más remedio que revolcarnos en el tormento, atiborrarnos con nuestra hiel.

Si la aspiración a la gloria se vuelve cada vez más afanosa, es porque ha substituido a la creencia en la inmortalidad. La desaparición de una quimera tan inveterada como legítima debía dejar un desasosiego en las conciencias, al tiempo que una combinación de espera y frenesí. Nadie puede prescindir de un simulacro de perennidad y menos aún vedarse su búsqueda por doquier, en cualquier forma de reputación, empezando por la literaria. En cuanto la muerte parece a cada cual un término absoluto, *todo el mundo escribe*. Eso explica la idolatría del éxito y, por consiguiente, la servidumbre ante lo *público*, poder pernicioso y ciego, azote del siglo, versión inmunda de la Fatalidad.

Con la eternidad en segundo plano, la gloria podría tener un sentido; ha dejado de tenerlo en un mundo en el que reina el tiempo, en el que hasta el tiempo está —colmo del infortunio— *amenazado*. Aceptamos la fragilidad universal, que afectaba tanto a los antiguos, como una evidencia que ni nos impresiona ni nos aflige y con el corazón contento nos aferramos a las certidumbres de una celebridad precaria y nula. Digamos, además, que, si bien en las épocas en que el hombre era *escaso* podía presentar cierto interés ser alguien, no ocurre lo mismo ahora que está desvalorizado. En un planeta invadido por la carne, ¿qué puede importarnos la estima de nadie, cuando la idea del prójimo ha quedado vacía de contenido alguno y no se puede amar a la masa humana ni en general ni en particular? Querer sólo distinguirse de entre ella es ya un síntoma de muerte espiritual. El horror a la gloria procede del horror a los hombres: como intercambiables que son, justifican con su número la aversión que abrigamos hacia ellos. No está lejano el momento en que habrá que estar en gracia para poder, no ya amarlos —cosa imposible—, sino soportar simplemente su visión. En la época en que pestes providenciales limpiaban las ciudades, el individuo, en su condición de superviviente, inspiraba con razón cierto respeto: era aún un *ser*. Ya no hay seres, no hay sino ese pulular de moribundos aquejados de longevidad, tanto más odiosos cuanto que tan bien saben organizar su agonía. Preferimos cualquier animal a ellos, aunque sólo sea porque se ve perseguido por ellos, expoliadores y profanadores del paisaje en otro tiempo ennoblecido por la presencia de los animales. El paraíso es la ausencia del hombre. Cuanto más conciencia tomamos de ello, menos excusamos el gesto de Adán: ¿qué otra cosa podía desear, estando como estaba rodeado de animales? ¿Y cómo pudo no reconocer la felicidad que entrañaba no haber de afrontar, a cada instante, la innoble maldición que llevamos escrita en el rostro? Como la serenidad resulta inconcebible *aun* después del eclipse de nuestra raza, cese-

mos, entretanto, de martirizamos por fruslerías, dirijamos nuestra mirada a otro punto, hacia esa parte de nosotros sobre la que nada tiene poder. Cuando, en una confrontación con nuestra soledad más concreta, descubrimos que no hay realidad sino en lo más profundo de nosotros y que todo lo demás es añoranza, cambiamos de perspectiva sobre las cosas. ¿Qué pueden conceder los otros que no tenga ya a quien se haya convencido de esa verdad, y de qué pueden privarlo con miras a entristecerlo o humillarlo? No hay liberación sin triunfo sobre la vergüenza y sobre el miedo a la vergüenza. El vencedor de las apariencias, para siempre liberado de sus seducciones, debe estar por encima no sólo de los honores, sino también del honor mismo. Sin prestar la menor atención al desprecio de sus semejantes, sabrá exhibir, en medio de ellos, un orgullo de dios desacreditado...

¡Qué alivio experimentamos cuando nos creemos inaccesibles a la lisonja y a la censura y deja de interesarnos hacer un papel bueno o malo ante nadie! Extraño alivio moteado por momentos de opresión, mezcla de liberación y malestar.

Por mucho que hayamos avanzado en el aprendizaje del desapego, no por ello podemos pronunciarnos respecto de nuestro deseo de gloria: ¿lo sentimos aún o somos totalmente insensibles a él? Lo más probable es que lo hayamos escamoteado y que siga acosándonos sin que lo sepamos. Sólo lo vencemos en esos instantes de sumo abatimiento en que ni los vivos ni los muertos podrían reconocerse en nosotros... En nuestras demás experiencias, la situación es menos sencilla, pues, mientras se desea, se desea implícitamente la gloria. Aun estando de vuelta de todo, seguimos deseándola, ya que el apetito que de ella tenemos sobrevive a la desaparición de todos los demás. Quien la ha saboreado plenamente, quien se ha revolcado en ella, nunca podrá prescindir de ella y, por no poder vivirla siempre, caerá en la acrimonia, la insolencia o el abatimiento. Cuanto más se manifiestan nuestras deficiencias, mayor relieve adquiere la gloria y nos atrae; el

vacío que hay en nosotros la requiere y, cuando no responde, aceptamos su sucedáneo: la notoriedad. A medida que aspiramos a ella, forcejeamos con lo insoluble: queremos vencer al tiempo con los medios del tiempo, durar en lo efímero, llegar a lo indestructible a través de la Historia y —colmo del escarnio— que nos aplaudan aquellos precisamente a quienes detestamos. Nuestro infortunio estriba en no haber encontrado, para remediar la pérdida de la eternidad, sino esa engañifa, esa lamentable obsesión, de la que sólo podría liberarse quien se estableciera en el ser. Pero, ¿quién puede establecerse en él, cuando resulta que se es *hombre* precisamente porque no se puede aspirar a ello?

Creer en la Historia es codiciar lo posible, postular la superioridad cualitativa de lo inminente sobre lo inmediato, imaginar que el porvenir es bastante rico por sí solo para volver superflua la eternidad. Si dejamos de creer en ella, ningún acontecimiento conserva el menor alcance. Entonces ya sólo nos interesamos por las extremidades del Tiempo, menos en sus comienzos que en su término, en su consumación, en lo que vendrá después de él, cuando la saciedad de la sed de gloria acarree la de los apetitos y el hombre, libre del impulso que lo impelía hacia adelante, liberado de su aventura, vea abrirse ante él una *era sin deseo*.

Si bien nos está vedado recuperar la inocencia primordial, no por ello podemos dejar de imaginar otra e intentar llegar a ella gracias a un saber carente de perversidad, purificado de sus taras, cambiado a fondo, «arrepentido». Semejante metamorfosis equivaldría a la conquista de una segunda inocencia, que, por aparecer al cabo de milenios de duda y lucidez, presentaría la ventaja respecto de la primera de no dejarse atrapar en los prestigios, ahora agotados, de la Serpiente. Una vez ocurrida la separación entre ciencia y caída, al no halagar ya la vanidad de nadie el acto de conocer, ningún placer demoníaco acompañaría aún la indiscreción, agresiva por fuerza, de la inteligencia. Nos comportaríamos como si no hubiéramos violado misterio alguno y vería-

mos nuestras hazañas de toda índole con distanciamiento, ya que no con desprecio. Se trataría ni más ni menos que de *rehacer el Conocimiento*, es decir, edificar otra historia, una historia exenta de la antigua maldición y en la que gozáramos de la oportunidad de recuperar la marca divina que llevábamos antes de la ruptura con el resto de la Creación. No podemos vivir con la sensación de una falta total, ni con ese sello de infamia en cada una de nuestras empresas. Como lo que nos hace salir de nosotros mismos, lo que nos vuelve eficaces y fecundos, es nuestra corrupción, el afán de producir nos denuncia, nos acusa. Si nuestras obras testifican contra nosotros, ¿no es acaso porque emanan de la necesidad de disimular nuestra ruina, de engañar a los demás y, más aún, de engañarnos a nosotros mismos? El *hacer* lleva la mácula de un vicio original del que el *ser* parece exento. Y, puesto que todo lo que realizamos procede de la pérdida de la inocencia, sólo podemos redimimos mediante la retractación de nuestros actos y el asco hacia nosotros mismos.

## Sobre la enfermedad

Sean cuales fueren sus méritos, quien tiene buena salud siempre defrauda. Resulta imposible dar el menor crédito a sus afirmaciones, ver en ellas otra cosa que pretextos o acrobacias. No cuenta con la experiencia de lo terrible, la única que concede alguna densidad a nuestras palabras, como tampoco con la imaginación del infortunio, sin la cual nadie puede comunicar con esos seres *separados* que son los enfermos; cierto es que, si contara con ella, dejaría de encontrarse bien. Por no tener nada que transmitir, por ser neutro hasta la abdicación, sucumbe a la salud, estado de perfección insignificante, de impermeabilidad a la muerte como a lo demás, de inatención para consigo y para con el mundo. Mientras permanece en ella, es semejante a los objetos; en cuanto se ve alejado de ella, se abre a todo y lo sabe todo: omnisciencia del espanto.

La enfermedad, carne que se emancipa, que se rebela y quiere dejar de servir, es la *apostasía de los órganos*; cada uno de ellos se propone hacer rancho aparte, cada uno de ellos, al cesar, brusca o gradualmente, de prestarse al juego, de colaborar con los demás, se lanza a la aventura y al capricho. Para que la conciencia alcance cierta intensidad, es necesario que el organismo padezca e incluso se disgregue: la conciencia, en sus comienzos, es conciencia de los órganos. Cuando están sanos, los desconocemos; lo que nos los revela, nos hace comprender su importancia y su fragilidad, así como nuestra dependencia de ellos, es la enfermedad. La insistencia con que se empeña en recordarnos su realidad tiene algo de inexorable; en vano deseamos olvidarlos, no nos lo permite; esa imposibilidad del olvido, en la que se expresa el drama de tener un cuerpo, llena el espacio de nuestras vigiliass. Durante el sueño, participamos en el anonimato universal, somos *todos los seres*; si el dolor nos despierta y nos sacude, ya sólo existimos nosotros, a solas con nuestro dolor, con los mil pensa-

mientos que suscita en nosotros y contra nosotros. «¡Ay de esta carne que depende del alma! ¡Y ay de esta alma que depende de la carne!»: en lo más profundo de ciertas noches comprendemos todo el alcance de esas palabras del Evangelio según santo Tomás. La carne boicotea al alma, el alma boicotea a la carne; son funestas la una para la otra, incapaces de cohabitar, de elaborar en común una mentira saludable, una ficción de talla.

Cuanto más aumenta la conciencia gracias a nuestros malestares, más libres deberíamos sentirnos. Lo que ocurre es lo contrario. A medida que se acumulan nuestras enfermedades, nos vemos a merced de nuestro cuerpo, cuyos caprichos equivalen a órdenes. El es el que nos dirige y regenta, él es el que nos dicta los humores, nos vigila, nos acecha, nos mantiene en tutela y, mientras nos plegamos a sus deseos y sufrimos una servidumbre tan humillante, comprendemos por qué, cuando estamos sanos, nos repugna la idea de fatalidad: es que entonces, al no manifestarse apenas nuestro cuerpo, no percibimos prácticamente su existencia. Si bien en la salud los órganos son discretos, en la enfermedad, impacientes por llamar la atención, entran en competencia para ver cuál atrae más nuestra atención. El que se lleva la palma no conserva la ventaja sino propasándose, pero se desgasta en esa tarea y entonces otro, más atrevido y vigoroso, pasará a relevarlo. Lo malo de esa rivalidad es que nos veamos obligados a ser su objeto y su testigo.

Como todo factor de desequilibrio, la enfermedad desentumece, fustiga y aporta un elemento de tensión y conflicto. La vida es una sublevación dentro de lo inorgánico, un trágico impulso de lo inerte, la vida es materia animada y —hay que reconocerlo— arruinada por el dolor. Sólo aspirando al reposo de lo inorgánico, a la paz dentro de los elementos, se libera uno de tanta agitación, tanto dinamismo y ajetreo. La voluntad de regresar a la materia constituye el fondo mismo del deseo de morir. Por el contrario, tener miedo a la muerte es temer ese regre-

so, evitar el silencio y el equilibrio de lo inerte, sobre todo el equilibrio. Nada hay más natural: se trata de una reacción de la vida y todo lo que participa de ésta es, en sentido propio y figurado, *desequilibrado*.

Cada uno de nosotros es producto de sus males pasados y, *si es ansioso*, de los por venir. A la vaga, indeterminada, enfermedad de ser hombre se suman otras múltiples y precisas, todas las cuales surgen para anunciarnos que la vida es un estado de inseguridad absoluto, es provisional por esencia, representa un modo de existencia accidental. Pero, si la vida es un accidente, el individuo es el accidente de un accidente.

No hay curación o, mejor dicho, llevamos en nosotros todas las enfermedades de las que hemos «sanado» y no nos abandonan nunca. Sean incurables o no, están ahí para impedir que el dolor se convierta en una sensación difusa: le dan consistencia, lo organizan, lo reglamentan... Se las ha llamado las «ideas fijas» de los órganos. En efecto, recuerdan a órganos presa de la obsesión, imposibilitados de substraerse a ella, entregados a trastornos orientados, previsibles, sometidos a una pesadilla metódica, tan monótona como una obsesión.

El automatismo de la enfermedad es tal, que no puede concebir nada fuera de sí misma. Si bien es enriquecedora en sus primeras manifestaciones, después se repite por fuerza, sin por ello llegar a ser, como el aburrimiento, símbolo de invariabilidad y esterilidad. Además, hay que añadir que a partir de determinado momento ya no aporta al que sufre sino la confirmación cotidiana de la imposibilidad en que se encuentra de no sufrir.

Mientras gozamos de buena salud, no existimos. Más exactamente: no sabemos que existimos. El enfermo suspira por la nada de la salud, por la ignorancia de ser: se siente exasperado por saber en todo instante que tiene *todo* el universo frente a él, sin medio alguno de formar parte de él, de perderse en él. Su ideal

sería el de olvidarlo todo y, liberado de su pasado, despertarse un buen día, desnudo ante el porvenir. «Ya no puedo emprender nada *a partir* de mí mismo: mejor estallar o disolverme que continuar así», se dice. Envidia, desprecia u odia al resto de los mortales, a los sanos en primerísimo lugar. El dolor inveterado, lejos de purificar, saca a relucir todo lo *malo* que una persona tiene, en lo físico y en lo moral. Regla de conducta: desconfiar de los enfermos, temer a quien haya guardado cama por mucho tiempo. El deseo secreto del enfermo es el de que todo el mundo lo esté y el del agonizante el de que todo el mundo esté en agonía. Lo que deseamos en nuestras adversidades es que los demás sean tan desgraciados como nosotros: no más, exactamente lo mismo. Pues no hay que engañarse: la única igualdad que nos importa, la única de que también somos capaces, es la igualdad en el infierno.

Se puede desposeer al hombre, se le puede quitar todo y se las arreglará de algún modo u otro. Sin embargo, una sola cosa no hay que tocar, pues, si se lo priva de ella, estará perdido sin remedio: la voluptuosidad de quejarse. Si se le quita, dejará de sentir el menor interés y el menor placer por sus males. Mientras puede hablar de ellos y ostentarlos, mientras puede, sobre todo, relatárselos a sus semejantes para castigarlos por no sentirlos, por estar momentáneamente exentos de ellos, se resigna a ellos. Y, cuando se queja, sobreentiende: «Esperad un poco, no dejará de llegar vuestro turno, no os libraréis de él». Todos los enfermos son sádicos, pero su sadismo es *adquirido*: ésa es su única excusa.

Ceder, en medio de nuestras enfermedades, a la tentación de creer que no nos habrán servido de nada, que, sin ellas, estaríamos infinitamente más avanzados, es olvidar la doble faceta de la enfermedad: *anonadamiento* y *revelación*; no nos quita nuestras apariencias y las destruye sino para mejor abrirnos a nuestra realidad última y a veces a lo invisible. Por otro lado, no se puede negar que todo enfermo es, a su modo, un tramposo. Si examina sus enfermedades y se ocupa de ellas con tanta minuciosidad, es

para no pensar en la muerte; la escamotea *sometiéndose a tratamiento*. Sólo la miran de frente aquellos —en verdad escasos— que por haber comprendido los «inconvenientes de la salud» sienten desdén por la tarea de adoptar medidas para conservarla o recuperarla. Se dejan morir suavemente, al revés que los otros, que se agitan y se afanan y creen escapar a la muerte porque *no tienen tiempo* de sucumbir a ella.

En el equilibrio de nuestras facultades, nos resulta imposible percibir otros mundos; al menor desorden, nos elevamos hasta ellos y los *sentimos*. Es como si se hubiera producido una fisura en la realidad a través de la cual vislumbráramos un modo de existencia en los antípodas del nuestro. Sin embargo, vacilamos a la hora de reducir esa apertura, por improbable que sea objetivamente, a un simple accidente de nuestra mente. Todo lo que percibimos tiene un valor de realidad desde el momento en que el objeto percibido, aunque sea imaginario, se incorpora a nuestra vida. Los ángeles, para quien no pueda dejar de pensar en ellos, existen con todas las de la ley. Pero, cuando los ve, cuando se imagina que lo visitan, ¡qué revolución en todo su ser, qué crisis! Nunca una persona sana podría sentir su presencia ni hacerse una idea exacta de ellos. Imaginarlos es correr a la perdición; verlos, tocarlos, es estar perdido. En ciertas tribus se dice de quien es presa de convulsiones: «Tiene los dioses». De quien se ve consumido por terrores secretos habría que decir: «Tiene los ángeles».

Estar entregado a los ángeles o los dioses todavía puede pasar; lo peor es considerarse, durante largos períodos, el hombre más normal que haya existido jamás, exento de las taras que afligen a los demás, libre de las consecuencias de la caída, inaccesible a la maldición, hombre sano desde todo punto de vista, dominado en todo momento por la impresión de haberse extraviado en una multitud de maníacos y apestados. ¿Cómo curar de la obsesión de la «normalidad» absoluta? ¿Cómo hacer para ser un salvado o

un caído *cualquiera*? ¡Cualquier cosa —la nulidad, la abyección— antes que esa perfección maléfica!

Si el hombre pudo abandonar a los animales fue porque seguramente estaba más expuesto y era más receptivo a las enfermedades que ellos. Y, si logra mantenerse en su estado actual, es porque las enfermedades no cesan de ayudarlo a ello; lo rodean más que nunca y se multiplican a fin de que no se considere solo ni desheredado; velan por que prospere, porque en ningún momento tenga la sensación de que no se le provee de tribulaciones.

Sin el dolor —como bien vio el autor de las *Memorias del subsuelo*— no habría conciencia. Y el dolor, que afecta a todos los seres vivos, es el único indicio de que posiblemente la conciencia no sea privativa del hombre. Si infliges una tortura a un animal y contemplas la expresión de su mirada, percibirás un *brillo* que lo proyecta por un instante por encima de su estado. Sea cual fuere, desde el momento en que sufre, da un paso hacia nosotros, se esfuerza por alcanzarnos. Y, mientras dure su dolor, resulta imposible negarle un grado, por mínimo que sea, de conciencia.

Conciencia no es lucidez. La lucidez, monopolio del hombre, representa el resultado del proceso de ruptura entre el espíritu y el mundo; es necesariamente conciencia de la conciencia y, si nos distinguimos de los animales, a ella sola corresponde el mérito o la falta por ello.

No existe dolor *irreal*: aun cuando el mundo no existiera, el dolor existiría. Aunque se demostrara que no tiene utilidad alguna, aún podríamos encontrarle una: la de proyectar cierta substancia en las ficciones que nos rodean. Sin él todos seríamos fantoches, sin él no habría contenido alguno en ninguna parte; mediante su simple presencia transfigura cualquier cosa, incluso un concepto. Todo lo que toca resulta elevado al rango de recuerdo; deja huellas en la memoria que el placer tan sólo roza: un hombre que ha sufrido es un hombre *marcado* (igual que se dice

de un libertino que está marcado, y con razón, puesto que el libertinaje es sufrimiento). Da coherencia a nuestras sensaciones y unidad a nuestro yo y, una vez abolidas nuestras certidumbres, sigue siendo la única esperanza de evitar el naufragio metafísico. ¿Deberíamos ahora ir más lejos y, concediéndole un estatuto impersonal, sostener, con el budismo, que sólo él existe, que no hay paciente? Si cuenta con el privilegio de subsistir por sí mismo y el «yo» se reduce a una ilusión, entonces tenemos motivos para preguntarnos *quién* sufre y qué sentido puede tener ese desarrollo mecánico al que queda reducido. Parece como si el budismo lo descubriera por doquier para desvalorizarlo mejor. Pero nosotros, aun cuando admitimos que existe independientemente de nosotros, no podemos imaginarnos sin él ni separarlo de nosotros mismos, de nuestro *ser*, cuya substancia e incluso causa es. ¿Cómo concebir una sensación *como tal* sin el apoyo del «yo»? ¿Cómo imaginar un sufrimiento que no sea «nuestro»? Sufrir es ser totalmente uno, es entrar en un estado de desencuentro con el mundo, pues el sufrimiento es *engendrador de intervalos* y, cuando nos atormenta, dejamos de identificarnos con cosa alguna, ni siquiera con él; entonces, doblemente conscientes, velamos por nuestras vigiliass.

Además de los males que padecemos, que caen sobre nosotros y a los que nos resignamos más o menos, hay otros que deseamos tanto por instinto como por cálculo: una sed insistente los requiere, como si temiéramos que, al dejar de sufrir, no hubiese nada a lo que agarrarnos. Necesitamos un dato tranquilizador, esperamos que nos aporte la prueba de que pisamos tierra firme, de que no estamos en plena divagación. El dolor, cualquier dolor, desempeña ese papel y, cuando lo tenemos a nuestro alcance, sabemos con certidumbre que algo existe. A la flagrante irrealdad del mundo sólo pueden oponerse *sensaciones*; eso explica por qué, cuando nos convencemos de que nada entraña el menor fundamento, nos aferramos a todo lo que ofrece un contenido

positivo, a todo lo que hace sufrir. Quien haya pasado por el Vacío verá en toda sensación dolorosa un socorro providencial y lo que más temerá será devorarlo, agotarlo demasiado deprisa y volver a caer en el estado de desposesión y ausencia del que aquélla lo había sacado. Como vive en una aflicción estéril, conoce hasta la saciedad el infortunio de atormentarse sin tormentos, de sufrir sin sufrimientos; por eso, sueña con una serie de adversidades determinadas, exactas, que lo liberen de esa vaguedad intolerable, de ese vacío crucificante, en el que nada es aprovechable, en el que se avanza para nada, conforme al ritmo de un largo suplicio insubstancial. El Vacío, atolladero *infinito*, aspira a fijarse límites y por avidez de un límite se arroja sobre el primer dolor que se presenta, sobre toda sensación que pueda sacarlo de los trances de lo indefinido. Es que el dolor, circunscrito, enemigo de la vaguedad, siempre está cargado de un sentido, aunque sea negativo, mientras que el Vacío, demasiado vasto, no puede contener sentido alguno.

Los males que nos sumergen, los males involuntarios, son más frecuentes y más reales con mucha diferencia que los otros; son también aquellos ante los cuales nos encontramos más perdidos: ¿aceptarlos? ¿Evitarlos? No sabemos cómo reaccionar y, sin embargo, eso sería lo único importante. Tenía razón Pascal al no extenderse sobre las enfermedades, sino sobre el *uso* que de ellas debe hacerse. Y, sin embargo, es imposible darle la razón cuando asegura que «los males del cuerpo no son sino el castigo y la figura, a un tiempo, de los males del alma». Es una afirmación tan gratuita, que, para desmentirla, basta mirar a nuestro alrededor: resulta de todo punto evidente que la enfermedad afecta indistintamente al inocente y al culpable, muestra incluso una visible predilección por el inocente, cosa que, por lo demás, es normal, pues la inocencia, la pureza interior, suponen casi siempre una complexión débil. Está claro que la Providencia no hace esfuerzos extraordinarios por los delicados. Nuestros males físicos,

causas más que reflejos de nuestros males espirituales, determinan nuestra visión de las cosas y deciden la dirección que seguirán nuestras ideas. La fórmula de Pascal es cierta, a condición de que la invirtamos.

No hay el menor rastro de necesidad moral ni de equidad en la distribución de los bienes y los males. ¿Debemos irritarnos por ello y caer en las exageraciones de un Job? Resulta ocioso rebelarse contra el dolor. Por otra parte, la resignación no es apropiada: ¿acaso no se niega a halagar y embellecer nuestras miserias? No se puede despoetizar el infierno impunemente. No sólo es inactual, sino que, además, está condenada: es una virtud que no responde a ninguna de nuestras debilidades.

Cuando nos entregamos a una pasión, noble o sórdida —cosa que carece de importancia—, estamos seguros de pasar de un tormento a otro. La propia aptitud para experimentarla demuestra que estamos predestinados a sufrir. Amamos tan sólo porque inconscientemente hemos renunciado a la felicidad. El adagio brahmánico es irrefutable: «Todas las veces que nos creamos un nuevo vínculo, nos introducimos un dolor más, como un clavo, en el corazón». Todo lo que nos enciende la sangre, todo lo que nos da la impresión de vivir, de estar al cabo de la calle, se convierte inevitablemente en sufrimiento. Una pasión es por sí misma un castigo. Quien se entrega a ella, aun cuando se considere el hombre más satisfecho, expía con la ansiedad su felicidad real o imaginada. La pasión atribuye magnitud a lo que no la tiene, erige en ídolo o monstruo una sombra, es un pecado contra el peso auténtico de los seres y las cosas. Es también crueldad para con los demás y para consigo mismo, puesto que no se la puede sentir sin torturar y torturarse. Aparte de la insensibilidad y, en último caso, el desprecio, todo es pena, incluso el placer —éste sobre todo—, cuya función no consiste en alejar el dolor, sino en *prepararlo*. Aun admitiendo que no apunte tan alto y que conduzca sólo a la decepción, ¡qué mejor prueba de sus insuficiencias, su

falta de intensidad, de *existencia*! Efectivamente, en torno a él hay una atmósfera de impostura que no encontramos nunca en torno al dolor; lo promete todo y no ofrece nada, es de la misma especie que el deseo. Ahora bien, el deseo no satisfecho es sufrimiento: sólo es *placer* durante la satisfacción y, una vez satisfecho, es decepción.

Como el infortunio se insinuó en el mundo mediante la sensación, lo mejor sería aniquilar nuestros sentidos y dejarnos caer en una abulia divina. ¡Qué plenitud, qué dilatación, cuando imaginamos realizada la disipación de nuestros apetitos! La quietud que se piensa indefinidamente a sí misma se desvía de todo horizonte hostil a esa cavilación, de todo lo que podría alejarla de la calma de no sentir nada. Cuando ofrecemos por igual placeres y dolores y estamos hastiados de ellos hasta la náusea, no soñamos con la felicidad, con *otra* sensación, sino con una vida en cámara lenta, compuesta de impresiones tan imperceptibles, que parecen inexistentes. La menor emoción se reduce entonces a un síntoma de locura y, en cuanto experimentamos una, nos alarmamos hasta el punto de pedir socorro.

Como todo lo que nos afecta de una forma u otra es virtualmente sufrimiento, ¿sacaremos como conclusión de ello la superioridad del mineral sobre el ser vivo? En ese caso, el único recurso sería el de volver lo antes posible a la imperturbabilidad de los elementos. Aun así, haría falta poder hacerlo. No olvidemos que, para un animal que siempre ha sufrido, resulta incomparablemente más fácil sufrir que no sufrir. Y, si la condición del santo es más agradable que la del sabio, la razón es que cuesta menos volcarse en el dolor que vencerlo mediante la reflexión o el orgullo.

Puesto que no podemos vencer nuestros males, debemos cultivarlos y deleitarnos con ellos. Ese deleite habría parecido una aberración a los antiguos, que no admitían voluptuosidad superior a la de no sufrir. Nosotros, menos racionales, pensamos de

forma diferente al respecto, al cabo de veinte siglos en que la *convulsión* ha estado considerada una señal de avance espiritual. Acostumbrados a un Salvador retorcido, deshecho, gesticulante, no somos aptos para experimentar la desenvoltura de los dioses antiguos ni la inagotable sonrisa de un Buda, sumido en una beatitud vegetal. ¿Acaso no parece haber tomado el nirvana, pensándolo bien, de las plantas su secreto esencial? Sólo tenemos acceso a la liberación tomando como modelo una forma de ser opuesta a la nuestra.

Gustar de sufrir es amarse indebidamente, es no querer perder nada de lo que se es, es saborear las imperfecciones propias. Cuanto más examinamos las nuestras, más nos gusta repetir la pregunta: «¿Cómo ha sido posible el hombre?». En el inventario de los factores responsables de su aparición, la enfermedad ocupa el primer lugar. Pero, para que pudiera aparecer de verdad, males venidos de otra parte debieron sumarse a los suyos, al ser la conciencia la coronación de un número vertiginoso de impulsos retardados y refrenados de contrariedades y adversidades sufridas por nuestra especie, por todas las especies. Y el hombre, tras haber sacado provecho de esa infinidad de adversidades, se esfuerza al máximo por justificarlas, darles un sentido. «No habrán sido inútiles, han preparado y anunciado las mías, más diversas e intolerables que las vuestras», dice a la totalidad de los seres vivos para consolarlos por no alcanzar tormentos tan excepcionales como los suyos.

## El miedo más antiguo

(A propósito de Tolstoi)

La naturaleza sólo se ha mostrado generosa para con aquellos a los que ha eximido de la posibilidad de pensar en la muerte. A los otros los ha entregado al miedo más antiguo y corrosivo sin ofrecerles ni sugerirles siquiera los medios para superarlo. Si bien es normal morir, no lo es pasar el tiempo cavilando sobre la muerte ni pensar en ella a cada paso. Quien tiene puesto su pensamiento en ella permanentemente demuestra egoísmo y vanidad; como vive en función de la imagen que inspira a los demás, no puede aceptar la idea de dejar de ser algo un día; como el *olvido* es su pesadilla de todo instante, es agresivo y bilioso y no desaprovecha ocasión alguna para exhibir sus rabias y sus malos modales. ¿Acaso no hay cierta inelegancia en temer la muerte? Ese miedo que consume a los ambiciosos no hace mella en los puros; los roza sin alcanzarlos. Los otros lo sufren con humor y están resentidos contra todos cuantos apenas sienten. Un Tolstoi no les perdonará nunca la felicidad que tienen por no conocerlo y los castigará infligiéndoselo, describiéndolo con una minuciosidad que lo vuelve a un tiempo repugnante y contagioso. Su arte consistirá en hacer de toda agonía la agonía misma y obligar al lector a repetirse, estupefacto y fascinado: «Así es como se muere».

En el marco intercambiable, en el mundo convencional, en el que vive Iván Ilich, irrumpe la enfermedad. Al principio, cree que se trata de un malestar pasajero, de un achaque sin importancia; después, al acabar —presa de padecimientos cada vez más precisos y pronto intolerables—, comprendiendo la gravedad de su caso, pierde el valor. «En determinados momentos, después de largos ataques de dolor, por vergonzoso que fuera confesárselo, habría deseado por encima de todo que lo compadecieran como a un niño enfermo. Deseaba que lo acariciaran, que lo besasen,

que lloraran a su lado, como se acaricia y consuela a los niños. Sabía que era miembro de la Audiencia Territorial, que tenía barba canosa y que, por consiguiente, se trataba de algo imposible. Pero, aun así, lo deseaba». La crueldad, al menos en la literatura, es señal de elección. Cuanto más diestro es un escritor, más se esfuerza por colocar a sus personajes en situaciones sin salida; los persigue, los tiraniza, los obliga a afrontar todos los detalles del atolladero o la agonía. Más que crueldad, lo que hace falta es ferocidad para insistir en la aparición de lo incurable en medio de la insignificancia, en el menor matiz del horror deparado a un individuo trivial asediado por la calamidad. «Pero de repente Iván Ilich sintió de nuevo ese dolor que tan bien conocía: sordo, obstinado, persistente, misterioso». Tolstoi, tan avaro en adjetivos, encuentra cuatro para caracterizar una sensación, dolorosa, cierto es. Como la carne le parece una realidad frágil y, sin embargo, aterradora, la gran suministradora de espantos, es lógico que a partir de ella piense en el fenómeno de la muerte. No hay solución en lo absoluto, independientemente de nuestros órganos y nuestros males. ¿Cómo apagarse dentro de un sistema? ¿Y cómo pudrirse? La metafísica no reserva lugar alguno al cadáver. Ni, por lo demás, al ser vivo. Cuanto más abstractos e impersonales nos volvemos, ya sea a causa de conceptos o de prejuicios (los filósofos y las mentalidades ordinarias se mueven por igual en la irrealidad), más inconcebible parece la muerte próxima, inmediata. Sin la enfermedad, Iván Ilich, mentalidad ordinaria precisamente, no tendría ningún alivio, ninguna consistencia. Es ella la que, al destruirlo, le confiere una dimensión del ser. Pronto no será ya nada; antes de ella, no era nada tampoco; sólo es en el intervalo que se extiende entre el vacío de la salud y el de la muerte, tan sólo existe mientras se muere. Entonces, ¿qué era antes? Un fantoche prendado de simulacros, un magistrado que creía en su profesión y su familia. Ahora, de vuelta de lo falso y lo ilusorio, comprende que, hasta la aparición de su mal, había

perdido su tiempo en futilidades. Lo que subsistirá de tantos años serán las pocas semanas en que habrá sufrido y en que la enfermedad le habrá revelado realidades insospechadas hasta entonces. *La vida verdadera comienza y termina con la agonía*: ésa es la enseñanza que se desprende de la adversidad de Iván Ilich, no menos que de la de Brekunov en *Amo y criado*. Como lo que nos salva es nuestra pérdida, mantengamos viva en nosotros la superstición de nuestros últimos momentos: sólo ellos, a juicio de Tolstoi, nos liberarán del antiguo miedo, sólo mediante ellos lo venceremos. Dicho miedo nos envenena, es nuestra llaga; si queremos superarlo, tengamos paciencia, *esperemos*. Pocos sabios ratificarán esa conclusión, pues aspirar a la sabiduría es querer vencer ese miedo *cuanto antes*.

Si bien Tolstoi estuvo siempre preocupado por la muerte, ésta no llegó a ser un problema abrumador para él sino a partir de la crisis por la que pasó hacia los cincuenta años, cuando empezó a preguntarse, enloquecido, por el «sentido» de la vida. Pero la vida, en cuanto nos obsesionamos por el significado que puede entrañar, se disgrega, se desmorona, lo cual arroja una luz sobre lo que es, sobre lo que vale, sobre su endeble e improbable substancia. ¿Habrà que sostener con Goethe que el sentido de la vida radica en la vida misma? Aquel a quien obsesiona ese problema difícilmente lo hará, por la sencilla razón de que su obsesión comienza precisamente con la revelación de la sinrazón de la vida.

Se ha intentado explicar la crisis y la «conversión» de Tolstoi por el agotamiento de sus dotes. Esa explicación no se sostiene. Obras del último período —como *La muerte de Iván Ilich*, *Amo y criado*, *El padre Sergio*, *El diablo*— tienen una densidad y una profundidad de las que no podría haber dado prueba un genio agotado. No hubo agotamiento en él, sino desplazamiento del centro de interés. Como le repelía examinar una vez más la vida exterior de los seres humanos, ya sólo quería considerarlos a partir del momento en que, víctimas también ellos de una crisis, se

veían inducidos a romper con las ficciones que habían vivido hasta entonces. En esas condiciones, ya no le resultaba posible escribir grandes novelas. Denunció y rompió el pacto con las apariencias que había firmado en cuanto novelista para fijar la atención en el *otro* aspecto de las cosas. Sin embargo, la crisis en que entraba no era tan inesperada ni tan radical como pensaba, cuando escribía: «Mi vida se detuvo». Lejos de ser imprevista, representaba, de hecho, el desenlace, la exasperación de una angustia que siempre había padecido. (Si bien *La muerte de Iván Ilich* data de 1886, todos los motivos en ella tratados se encuentran en germen en *Tres muertes*, que es de 1859). Sólo que esa angustia de antes, natural por carecer de intensidad, era tolerable, mientras que la que experimentó después apenas lo era. La idea de la muerte, a la que fue sensible desde su infancia, nada tiene en sí de enfermiza; no ocurre lo mismo con la obsesión, profundización indebida de dicha idea, que resulta entonces funesta para el ejercicio de la vida. Ello es cierto seguramente, si nos inclinamos ante el punto de vista de la vida... Pero, ¿no podemos concebir una exigencia de verdad que, frente a la ubicuidad de la muerte, se niegue a toda concesión y a toda distinción entre lo normal y lo enfermizo? Si sólo cuenta el hecho de morir, hay que sacar las consecuencias que de él se desprenden, sin preocuparse de otras consideraciones. Se trata de una posición que no adoptarán quienes no cesan de lamentarse de su «crisis», de un estado, diametralmente opuesto, al que tienden los esfuerzos del solitario verdadero, quien nunca se rebajará hasta el punto de decir: «Mi vida se detuvo», pues eso es precisamente lo que anhela, lo que persigue. Pero un Tolstoi, rico y célebre, colmado, según el mundo, contempla, enloquecido, el hundimiento de sus antiguas certidumbres y en vano se afana por apartar de su cabeza la revelación reciente de la sinrazón que lo invade, lo sumerge. Lo que le asombra y desconcierta en su caso es que, disponiendo de tan gran vitalidad (según nos dice, trabajaba ocho horas al día sin

cansarse y segaba tan bien como un campesino), se vea obligado a valerse de artimañas para no matarse. La vitalidad no constituye obstáculo alguno para el suicidio: todo depende de la dirección que siga o que se le dé. Por lo demás, él mismo comprueba que la fuerza que lo impulsaba a destruirse era semejante a la que antes lo apegaba a la vida, con la diferencia —añade— de que ahora se producía *en sentido inverso*.

Dedicarse a percibir las lagunas del ser, correr en pos de su ruina por exceso de lucidez, hundirse y perderse, no son privilegios de los anémicos; los fuertes, a poco que entren en conflicto consigo mismos, son mucho más aptos para ello, aportan toda su fogosidad, todo su frenesí; son también ellos los que sufren crisis, en las que hay que ver un castigo, pues no es normal que dediquen su energía a devorarse. Si han llegado al pináculo de su carrera, se asfixiarán bajo el peso de las cuestiones insolubles o caerán presa de un vértigo, estúpido en apariencia, legítimo y esencial en el fondo, como el que se apoderó de Tolstoi, cuando en pleno desasosiego repetía hasta el alelamiento: *¿A santo de qué? o Y después, ¿qué?*

Quien haya tenido una experiencia análoga a la del Ecclesiastés no la olvidará nunca; las verdades que de ella haya obtenido serán tan irrefutables como irrealizables: trivialidades, evidencias destructoras del equilibrio, lugares comunes *que vuelven loco*. Nadie en el mundo moderno ha tenido tan claramente como Tolstoi esa intuición de la inanidad, que tanto choca con las esperanzas acumuladas en el Antiguo Testamento. Ni siquiera cuando más adelante se erigiese en reformador podría responder a Salomón, el personaje con el que tiene más puntos en común: ¿acaso no eran uno y otro hombres muy sensuales enfrentados a un hastío universal? Se trata de un conflicto sin salida, una contradicción de temperamento, de los que tal vez derive la visión de la Vanidad. Cuanto más dados somos a gozar de todo, más se obstina el hastío en impedirnoslo y sus intervenciones serán tanto

más vigorosas cuanto más impaciente haya sido nuestra avidez de placeres. «¡No gozarás de nada!»: ésa es la orden con la que nos conmina en todo encuentro, en toda ocasión de olvido. Existir sólo tiene sabor si nos mantenemos en una embriaguez gratuita en ese estado de ebriedad sin el cual nada positivo tiene el ser. Cuando Tolstoi nos asegura que antes de su crisis estaba «ebrio de vida», lo que hay que entender es que *vivía* pura y simplemente, es decir, que estaba embriagado, como lo está todo viviente en cuanto tal. Y, mira por dónde, sobreviene el desembriagamiento, que adquiere visos de fatalidad. ¿Qué hacer? Hay razones para estar ebrio, pero no se puede; en pleno vigor, no se está en la vida, ya no se forma parte de ella; se la atraviesa, se disciérne su irrealidad, pues el desembriagamiento es clarividencia y despertar. ¿Y que se le revela en dicho despertar sino la muerte?

Iván Ilich quería que se apiadaran de él y lo compadeciesen; Tolstoi, más miserable que su héroe, se compara, por su parte, ¡con un pajarillo caído del nido! Su drama inspira simpatía, aunque no podemos subscribir las razones que alega para explicarlo. La parte «negativa» es en él más interesante con mucho que la otra. Si bien sus interrogaciones emanan de su ser profundo, no así sus respuestas. Las perplejidades que experimentó durante su crisis rayaban en lo intolerable, de eso no hay duda; en lugar de querer deshacerse de ellas por ese motivo únicamente, le parece oportuno decirnos que, por ser propias de los ricos y los ociosos y en modo alguno de los mujiks, carecen de alcance intrínseco alguno. Es evidente que subestima las ventajas de la saciedad, la cual permite descubrimientos vedados a la indigencia. A los ahítos, a los hastiados, se les revelan ciertas verdades que sin razón se califican de falsas o temerarias y cuyo valor subsiste, aun cuando se condene el tipo de vida que las ha engendrado. ¿Con qué derecho se rechazan de golpe las del Eclesiastés? Si nos situamos en el nivel de los actos, será difícil —no costará nada admitirlo

— aceptar el desengaño. Pero el *Eclesiastés* no considera que el acto sea un criterio. Por eso, se mantiene en sus posiciones, como los demás en las suyas.

Para justificar el culto que profesa para con los mujiks, Tolstoi invoca el desapego, la facilidad de éstos para abandonar la vida sin abrumarse con problemas inútiles. ¿Los aprecia, los ama de verdad? Los envidia más bien, porque los considera menos complicados de lo que son. Se imagina que se cuelan en la muerte, que es para ellos un alivio, que en plena tormenta de nieve se abandonan, al modo de Nikita, mientras que Brekunov se crispa y se agita. «¿Cuál es la forma más sencilla de morir?»: ésa es la pregunta que señoreó su madurez y torturó su vejez. En nada, salvo en su estilo, encontró la sencillez, que no cesó de buscar. Por su parte, estaba demasiado destrozado para alcanzarla. Como todo ser atormentado, agotado y subyugado por sus tormentos, no podía amar sino los árboles y los animales y sólo a aquellos hombres que en algún rasgo se asemejaban a los elementos. Con su contacto confiaba —no cabe la menor duda al respecto— en alejarse de sus terrores habituales y encaminarse hacia una agonía soportable e incluso serena. Tranquilizarse, encontrar la paz a toda costa, era lo único que le importaba. Ahora se comprende por qué no debía dejar a Iván Ilich expirar presa del hastío o el terror. «Buscó su terror habitual y ya no lo encontró. ¿Dónde está? ¿Qué muerte? Ya no tenía miedo, porque tampoco la muerte existía. En lugar de la muerte, veía la luz. “Así, que esto es”, sentenció de pronto en voz alta. “¡Qué gozo!”».

Ni ese gozo ni esa luz entrañan convicción; son extrínsecos, añadidos. Nos cuesta trabajo admitir que logren suavizar las tinieblas en que se debate el moribundo: por lo demás, nada lo preparaba para ese júbilo, que no tiene relación alguna con su mediocridad ni con la soledad a que se ve reducido. Por otra parte, la descripción de su agonía es tan opresiva a fuerza de exactitud, que habría sido casi imposible concluirla sin cambiar de

tono y de plan. «Se acabó la muerte», se dice. «Ha dejado de existir». También el príncipe Andrés quería convencerse de ello. «El amor es Dios y morir significa para mí, fragmento de ese amor, volver al gran todo, al venero eterno». Tolstoi, más escéptico sobre las divagaciones finales del príncipe Andrés que sobre las posteriores de Iván Ilich, añade: «Esos pensamientos le parecían consoladores, pero no eran sino pensamientos... Había en ellos algo unilateral, individual, puramente racional; carecían de evidencia». Por desgracia, los del pobre Iván Ilich no iban a carecer menos de ella. Pero, desde *Guerra y paz*, Tolstoi había hecho camino: había llegado a una fase en la que necesitaba a toda costa elaborar una fórmula de salvación y aferrarse a ella. ¿Cómo no sentir que esa luz, ese gozo sobreañadidos, los soñaba para él y que, igual que la sencillez, le estaban vedados? No menos *soñadas* son las últimas palabras que pone en boca de su protagonista sobre el fin de la muerte. Compárese ese fin, que no es tal, con ese triunfo convencional y deseado, el odio, tan real, tan auténtico, que siente ese mismo protagonista hacia su familia:

«Cuando vio por la mañana a su criado y después a su mujer, a su hija, al médico, cada uno de los gestos, cada una de las palabras de éstos le confirmaban la horrible verdad que se le había revelado aquella noche. Se veía en ellos, su vida había sido lo que era la de ellos, y veía claramente que no era eso en absoluto, que era una mentira enorme, espantosa, que ocultaba la vida y la muerte. Ese sentimiento aumentaba, decuplicaba sus padecimientos físicos. Gemía, se agitaba y se esforzaba por quitarse la ropa que le oprimía, lo asfixiaba, según le parecía. Y por eso odiaba a todos sus allegados».

El odio no conduce a la liberación y no se comprende cómo del horror hacia sí mismo y hacia todo se puede dar un salto a esa zona de pureza en que la muerte está superada, «acabada». Odiar el mundo y odiarse es dar demasiado crédito al mundo y a sí mismo, es volverse incapaz para liberarse de uno y otro. Sobre

todo el odio a sí mismo es muestra de una ilusión capital. Porque se odiaba, Tolstoi se imaginaba que había dejado de vivir en la mentira. Ahora bien, a menos de entregarse a la renuncia (cosa de la que era incapaz), no se puede vivir sino mintiendo y mintiéndose. Por lo demás, eso es lo que hizo: ¿acaso no es mentir afirmar *temblando* que se ha vencido la muerte y el miedo a la muerte? Ese sensual que puso en entredicho los sentidos, que siempre se alzó contra sí mismo, que gustaba de contrariar sus inclinaciones, se esforzó con un ardor perverso por seguir una vía opuesta a lo que era. Una necesidad voluptuosa de torturarse lo impulsaba hacia lo insoluble. Era escritor, el primero de su tiempo; en lugar de obtener alguna satisfacción de ello, *se inventó* una vocación, la de hombre de bien, ajena de todo punto a sus gustos. Comenzó a interesarse por los pobres, a socorrerlos, a lamentarse de su condición, pero su piedad, unas veces sombría y otras indiscreta, no era sino una forma de su horror hacia el mundo. La melancolía, su rasgo predominante, es propia de quienes, convencidos de haber seguido un camino equivocado y haber dejado de cumplir su destino auténtico, no pueden consolarse de haber quedado *por debajo* de sí mismos. Pese a la obra considerable que había producido, Tolstoi tuvo ese sentimiento; había llegado a considerar dicha obra —no lo olvidemos— frívola e incluso pernicioso; la había realizado, pero él mismo no se había realizado. Su melancolía se debía al intervalo que separaba su éxito literario de su falta de realización espiritual.

Sākyamuni, Salomón, Schopenhauer: de esos tres melancólicos, a los que cita a menudo, el primero es el que llegó más lejos y al que seguramente le habría gustado aproximarse más; lo habría logrado, si la repugnancia hacia el mundo y hacia sí mismo bastara para hacer entrar en el nirvana. Y, además, Buda abandonó a su familia de joven (no nos lo imaginamos enredándose en un drama conyugal y eternizándose en medio de los suyos, indeciso y huraño, y detestándolos porque le impedían ejecutar su

gran designio), mientras que Tolstoi iba a esperar a la decrepitud para emprender una huida espectacular y penosa. Si bien se afligía por la discordancia entre su doctrina y su vida, no por ello tenía fuerzas para remediarla. ¿Cómo iba a lograrlo, dada la incompatibilidad entre sus aspiraciones concertadas y sus instintos profundos? Para apreciar la amplitud de sus desgarramientos (como revela, en particular, *El padre Sergio*), conviene señalar que se afanaba en secreto por *imitar* a los santos y que, de todas sus ambiciones, ésa fue la más imprudente. Al proponerse un modelo tan desproporcionado para sus medios, se infligía inevitablemente un suplemento de desengaños. ¡Debería haber meditado el versículo del Bhagavad-Gita, según el cual más vale perecer en la ley propia que seguir la ajena! Y precisamente porque buscó la salvación fuera de sus vías propias fue por lo que en su llamado período de «regeneración» fue aún más desgraciado que antes. Con un orgullo como el suyo, no debió haberse dedicado intensamente a la caridad: cuanto más aspiraba a ella, más se enfurruñaba. Su radical incapacidad para amar, combinada con una clarividencia glacial, explica por qué lanzaba sobre todas las cosas, en particular sobre sus personajes, una mirada sin complicidad. «Al leer sus obras, no sentimos ni una sola vez deseos de reír ni de sonreír», observaba un crítico ruso hacia finales del siglo pasado. En cambio, no se ha comprendido lo más mínimo a Dostoyevski, si no se siente que el humor es su cualidad más importante. Se arrebata, se olvida y, como nunca es frío, alcanza ese grado de fiebre en que, una vez transfigurado lo real, el miedo a la muerte deja de tener sentido, porque se ha elevado por encima de ella. La ha superado, la ha vencido, como corresponde a un visionario, y habría sido totalmente incapaz de describir una agonía con la precisión clínica en la que sobresale un Tolstoi. Aun así, conviene añadir que este último es un clínico *sui generis*: nunca estudiaba sino sus propios males y, cuando los cuida, aporta toda la agudeza y toda la vigilancia de sus terrores.

Como ya se ha observado con frecuencia, Dostoyevski, enfermo e indigente, acabó su carrera en la apoteosis (¡el discurso sobre Pushkin!), mientras que Tolstoi, mucho más favorecido por la suerte, acabaría la suya en la desesperación. Pensándolo bien, el contraste que presenta el desenlace de cada uno de ellos es totalmente normal. Dostoyevski, después de las rebeliones y las adversidades de su juventud, no pensaba sino en *servir*; se reconcilió, ya que no con el universo, al menos con su país, cuyos abusos aceptó y justificó; creía que correspondía a Rusia desempeñar un gran papel, que debía salvar incluso a la Humanidad. El conspirador de otra época, ahora arraigado y aplacado, podía defender a la Iglesia y al Estado sin impostura; de todos modos, ya no estaba *solo*. Tolstoi, al contrario, cada vez lo estaría más. Se hundió en la desolación y, si hablaba tanto de una «vida nueva», era porque no entendía la vida pura y simple. En lugar de rejuvenecer la religión, como creía, la estaba socavando en realidad. Si combatía las injusticias, iba más lejos que los anarquistas y las fórmulas que propuso eran de una exageración demoníaca o irrisoria. Lo que refleja tanta desmesura, tanta negación, es la venganza de un ser que nunca pudo aceptar la humillación de morir.

## Los peligros de la sabiduría

Cuando se ve el alivio que representan las apariencias para la conciencia normal, resulta imposible subscribir la tesis del Vedanta, según la cual «la indistinción es el estado natural del alma». Lo que en este caso se entiende por estado natural es el estado de vigilia, aquél precisamente que en modo alguno es natural. El ser vivo percibe existencia por doquier; en cuanto está despierto, en cuanto deja de ser *naturaleza*, empieza distinguiendo lo falso en lo aparente, lo aparente en lo real, y acaba poniendo en duda la propia idea de lo real. Ya no hay distinciones y, por lo tanto, no hay tensión ni drama. El reino de la diversidad y de lo múltiple, contemplado desde demasiado arriba, se esfuma. En cierto nivel del conocimiento, sólo el no ser resiste.

No se vive sino por falta de saber. En cuanto se *sabe*, ya no se está en armonía con nada. Mientras estamos en la ignorancia, las apariencias prosperan y conservan una pizca de inviolabilidad que nos permite amarlas y odiarlas, enfrentamos a ellas. ¿Cómo rivalizar con fantasmas? En eso se convierten, cuando, tras habernos desengañado, no podemos ya elevarlas al rango de esencias. El saber o, mejor dicho, el despertar suscita en ellas y en nosotros un hiato que, por desgracia, no es conflicto; si lo fuera, no habría problema; no, lo que es es la supresión de todos los conflictos, la funesta abolición de lo trágico.

Contrariamente a la afirmación del Vedanta, el alma se siente naturalmente inclinada a la multiplicidad y la diferenciación: sólo alcanza su plenitud en medio de simulacros y, si los desenmascara y se aparta de ellos, se debilita. Despierta, se priva de sus poderes y no puede ni desencadenar ni sostener el menor proceso creador. Como la liberación está en los antípodas de la inspiración, para un escritor consagrarse a ella equivale a una dimisión o incluso a un suicidio. Si quiere producir, ha de seguir sus buenas y malas inclinaciones, las malas sobre todo; si se emancipa de

ellas, se aleja de sí mismo: sus miserias son oportunidades. El medio más seguro para que arruine sus dotes es el de situarse por encima del éxito y el fracaso, del placer y el pesar, de la vida y la muerte. Por querer liberarse de ellos, un buen día se verá exterior al mundo y a sí mismo, apto tan sólo para concebir algún proyecto, pero azarado ante la idea de ejecutarlo. Ese fenómeno supera el caso del escritor y tiene alcance general: quienquiera que aspire a la eficacia debe hacer una separación total entre vivir y morir, agravar los pares de contrarios, multiplicar abusivamente las irreductibilidades, arrellanarse en la antinomia, permanecer, en una palabra, en la superficie de las cosas. Producir, «crear», es vedarse la clarividencia, es tener el valor o la felicidad de no percibir la mentira de la diversidad, el carácter engañoso de lo múltiple. Una obra sólo es realizable si nos cegamos respecto de las apariencias; en cuanto dejamos de atribuirles una dimensión metafísica, perdemos todos nuestros medios.

Nada estimula tanto como amplificar trivialidades, mantener oposiciones falsas y distinguir conflictos donde no los hay. Si nos negáramos a ello, el resultado sería una esterilidad universal. Sólo la ilusión es fértil, sólo ella es *origen*. Gracias a ella damos a luz, *engendramos* (en todos los sentidos) y nos asimilamos al sueño de la diversidad. Nada importa que el intervalo que nos separa de lo absoluto sea irreal, nuestra existencia es esa irrealidad misma, pues ese intervalo en absoluto parece engañoso a los partidarios fervorosos del acto. Cuanto más nos aferramos a las apariencias, más fecundos somos: hacer una obra es abrazar todas esas incompatibilidades, todas esas oposiciones ficticias que chiflan a las mentalidades inquietas. El escritor debería saber mejor que nadie lo que debe a esas apariencias, a esas engañosas, y guardarse mucho de perder la curiosidad por ellas: si las desconoce o las denuncia, se corta la hierba bajo los pies, suprime sus materiales, deja de tener con qué ejercitarse. Y, si después recurre a lo abso-

luto, lo que encontrará, en el mejor de los casos, será el deleite en el alelamiento.

Sólo un dios ávido de imperfección en él y fuera de él, sólo un dios destrozado, podía imaginar y realizar la Creación; sólo un ser tan insatisfecho puede aspirar a una operación del mismo tipo. Si la sabiduría ocupa el primer lugar entre los factores de esterilidad, es porque se esfuerza por reconciliarnos con el mundo y con nosotros mismos; es la mayor desgracia que puede caer sobre nuestras ambiciones y nuestros talentos, los *vuelve juiciosos*, lo que equivale a decir que los mata, atenta contra nuestras profundidades, nuestros secretos, al perseguir aquellas de nuestras cualidades que son, afortunadamente, siniestras; nos socava, nos inunda, compromete todos nuestros defectos.

Si hemos atentado contra nuestros deseos y contrariado y asfixiado nuestros apegos y nuestras pasiones, maldeciremos a quienes nos hayan alentado a hacerlo, en primer lugar el sabio que hay en nosotros, nuestro enemigo más temible, culpable de habernos curado de todo sin habernos quitado la añoranza de nada. El desasosiego de quien suspira por sus entusiasmos de otro tiempo y, desconsolado por haberlos superado, se ve sucumbir al veneno de la quietud, carece de límites. Una vez que se ha comprendido la nulidad de todos los deseos, es necesario un esfuerzo de obnubilación sobrehumano, *es necesaria la santidad*, para poder experimentarlos de nuevo y abandonarse a ellos sin reservas mentales. El detractor de la sabiduría, si, además, fuera creyente, no cesaría de repetir: «Señor, ayudadme a decaer, a revolcarme en todos los errores y todos los crímenes, inspiradme palabras que os abrasen y me devoren, que *nos* reduzcan a cenizas». No se puede saber lo que es la nostalgia de la degradación si no se ha sentido hasta el hastío la de la pureza. Cuando se ha pensado demasiado en el Paraíso y se ha estado familiarizado con el más allá, se llega a sentir irritación y hastío por ellos. La repugnancia hacia el otro mundo provoca la obsesión amorosa del infierno.

Sin esa obsesión, las religiones, en lo que tienen de verdaderamente *subterráneo*, serían incomprensibles. La repulsión hacia los elegidos, la atracción hacia los réprobos: doble impulso de todos cuantos sueñan con sus antiguas locuras y, con tal de no tener que subir más por «el camino de la perfección», cometerían cualquier pecado. Su desesperación estriba en la comprobación de los avances que han logrado en materia de desapego, cuando resulta que sus inclinaciones no los destinaban a sobresalir en ello. En *Las preguntas de Milinda*, el rey Menandro pregunta al asceta Nagasena qué distingue al hombre sin pasión del hombre apasionado: «El hombre apasionado, ¡oh, rey!, cuando come, goza del sabor y de la pasión del sabor; el hombre sin pasión goza del sabor, pero no de la pasión del sabor». Todo el secreto de la vida y del arte, todo el *aquí abajo*, radica en esa «pasión del sabor». Cuando dejamos de sentirla, no nos queda, en nuestra indigencia, sino el recurso de una sonrisa exterminadora.

Avanzar en el desapego es privarnos de todas nuestras razones para actuar, es hundirnos, al perder el beneficio de nuestros defectos y nuestros vicios, en el estado llamado *melancolía*: ausencia consecutiva a la desaparición de nuestros apetitos, ansiedad degenerada hasta convertirse en indiferencia, precipitación en la neutralidad. Si en la sabiduría nos situamos por encima de la vida y de la muerte, en la melancolía (en cuanto *fracaso* de la sabiduría) caemos por debajo de ellas. Ahí se produce la nivelación de las apariencias, la invalidación de la diversidad. Las consecuencias de ello son espantosas, en particular para el escritor, pues, si bien todos los aspectos del mundo equivalen a lo mismo, no podrá inclinarse hacia uno en lugar de hacia otro; eso explica la imposibilidad en que se encuentra de elegir un *tema*: ¿cuál preferir si los propios objetos son intercambiables e indistintos? El *ser* mismo queda desterrado de ese desierto perfecto por ser demasiado pintoresco. Estamos en el meollo de lo indiferenciado, del Uno sombrío y sin fallo, donde, en lugar de la ilusión, se ex-

tiende una iluminación *postrada*, en la que todo nos es revelado, pero esa revelación nos es tan contraria, que no pensamos sino en olvidarla. Nadie puede avanzar con lo que sabe, con lo que conoce, y el hombre melancólico menos que nadie; vive en medio de una *pesada* irrealidad: la inexistencia de las cosas le pesa. Para realizarse, para respirar tan sólo, habrá de librarse de su ciencia. Así, concibe la salvación mediante la ausencia del saber. No llegará a ella sino ensañándose contra el espíritu de desinterés y de objetividad. Un juicio «subjetivo», parcial, infundado, constituye un veneno de dinamismo: en el nivel del acto, sólo lo falso está cargado de realidad, pero, ¿a qué adherirse y sobre qué pronunciarse aún, cuando estamos condenados a una visión *exacta* de nosotros mismos y del mundo?

En nosotros había un loco y el sabio lo ha expulsado. Con él se ha ido lo más precioso que teníamos, lo que nos hacía aceptar las apariencias sin tener que realizar a cada paso esa discriminación entre lo real y lo ilusorio, tan ruinosa para ellas. Mientras el loco estaba ahí, no teníamos nada que temer ni tampoco ellas, que —milagro ininterrumpido— se metamorfoseaban en cosas ante nuestros ojos. Desaparecido el loco, pierden categoría y vuelven a caer en su indigencia primitiva. Él daba sabor a la existencia, era la existencia. Ahora, ni el menor interés ni el menor punto de apoyo. El auténtico vértigo es la ausencia de la locura.

Realizarse es entregarse a la embriaguez de lo múltiple. En el Uno nada cuenta sino el Uno mismo. Rompámoslo, pues, si deseamos librarnos del maleficio de la indiferencia, si queremos que toque a su fin la monotonía en nosotros y fuera de nosotros. Todo lo que brilla en la superficie del mundo, todo lo que en éste recibe la calificación de *interesante*, es fruto de la embriaguez y la ignorancia. En cuanto nos desembriagamos, no distinguimos por doquier sino machaconería y desolación.

La diversidad, procedente de la ceguera, se deshace en contacto con la melancolía, que es saber aniquilado, gusto perverso por

la identidad y horror hacia lo nuevo. Cuando dicho horror se apodera de nosotros y no hay acontecimiento que no nos parezca a la vez impenetrable e irrisorio ni cambio, de cualquier índole que sea, que no responda al misterio y la farsa, no es en Dios en quien pensamos, sino en la deidad, en la esencia inmutable que no se digna crear, ni existir siquiera, y que, por su ausencia de determinaciones, prefigura ese instante indefinido y sin sustancia, símbolo de nuestra falta de meta. Si, como atestigua la Antigüedad, el Destino gusta de arruinar todo lo que se eleva, la melancolía sería el precio que el hombre debe pagar por su elevación. Pero la melancolía rebasa los límites del hombre y seguramente afecta, en menor grado, a todo ser vivo que de un modo u otro se aparte de sus orígenes. La Vida misma está expuesta a ella en cuanto aminora la marcha y se calma el frenesí que la sostiene y anima. ¿Qué es, en última instancia, sino un *fenómeno de rabia*? Rabia bendita a la que conviene entregarse. En cuanto se apodera de nosotros, se despiertan nuestros impulsos insatisfechos: cuanto más refrenados estuvieron, más se desencadenan. Pese a sus aspectos afflictivos, el espectáculo que entonces ofrecemos prueba que volvemos a nuestra condición auténtica, nuestra naturaleza, por despreciable e incluso odiosa que sea. Más vale ser abyecto sin esfuerzo que «noble» por imitación o persuasión. Como un vicio innato es preferible a una virtud adquirida, ante quienes no se aceptan —el monje, el profeta, el filántropo, el avaro que se impone gastos, el ambicioso que se impone resignación, el arrogante que se impone indiferencia, todos cuantos se vigilan, sin exceptuar al sabio, el hombre que se controla y se constriñe, que no es nunca *él mismo*— sentimos embarazo necesariamente. La virtud constituye un cuerpo extraño; no nos gusta ni en los demás ni en nosotros: es una victoria sobre uno mismo que nos persigue, un éxito que nos agobia y nos hace sufrir en el momento preciso en que nos jactamos de él. Que cada cual

se contente con lo que es: ¿acaso no equivale querer mejorarse a gustar de la tortura y del infortunio?

No hay libro edificante ni cínico siquiera en el que no se insista en los perjuicios de la cólera, auténtica hazaña, gloria de la rabia. Cuando la sangre afluye al cerebro y empezamos a temblar, se anula en un instante el efecto de días y días de meditación. Nada más ridículo y degradante que semejante acceso, inevitablemente desproporcionado con la causa que lo ha desencadenado; sin embargo, pasado el acceso, olvidamos su pretexto, mientras una furia interior nos atormenta hasta nuestro último suspiro. Lo mismo ocurre con las humillaciones que se nos han infligido y que hemos sufrido «dignamente». Si, al pensar en las represalias por la afrenta que se nos hizo, hemos oscilado entre la bofetada y la puntilla, esa oscilación, al hacemos perder un tiempo precioso, habrá ratificado con ello nuestra cobardía. Se trata de una vacilación de consecuencias fatales, una falta que nos oprime, mientras que una explosión, aun cuando hubiera acabado en una escena grotesca, nos habría aliviado. La cólera, tan penosa como necesaria, nos impide caer presa de las obsesiones y nos libra del riesgo de complicaciones graves: es una crisis de demencia que nos preserva de la demencia. Mientras podamos contar con ella, con su aparición periódica, nuestro equilibrio estará asegurado, igual que nuestra vergüenza. No podemos dejar de convenir en que constituye un obstáculo para el avance espiritual, pero para el escritor (puesto que también pensamos en su caso aquí) no es bueno, es peligroso incluso, dominar sus accesos de temperamento. Debe cultivarlos lo mejor que pueda, si no quiere conocer la muerte literaria.

Con la cólera nos sentimos vivir; como, por desgracia, no dura demasiado tiempo, hay que resignarse a sus subproductos, que van desde la murmuración a la calumnia y ofrecen, de todos modos, más recursos que el desprecio, demasiado débil, demasiado abstracto, sin calor ni aliento e incapaz de procurar el menor

bienestar; cuando nos apartamos de él, descubrimos maravillosa la voluptuosidad que entraña difamar a los demás. Por fin estamos al mismo nivel que ellos, luchamos, ya no estamos *solos*. Antes los examinábamos por el atractivo teórico de encontrar su punto débil; ahora, para herirlos. Tal vez no deberíamos ocuparnos sino de nosotros mismos: es deshonesto, innoble, juzgar a los demás; sin embargo, eso es lo que hace todo el mundo: abstenerse de ello equivaldría a situarse fuera de la humanidad. Como el hombre es un animal acerbo, toda opinión que emite sobre sus semejantes presenta rasgos de denigración. No es que no pueda hablar bien de ellos, pero experimenta una sensación de placer y fuerza sensiblemente menor que cuando habla mal. Así, pues, cuando los denigra y vapulea, no es tanto para perjudicarlos cuanto para salvaguardar los restos de su cólera, los restos de su vitalidad, para librarse de los efectos debilitantes que entraña una larga práctica del desprecio.

El calumniador no es el único que saca provecho de la calumnia; ésta sirve igualmente, si no más, al calumniado, a condición, no obstante, de que la sienta vivamente. Entonces le da un vigor insospechado, tan provechoso para sus ideas como para sus músculos: lo incita a odiar; ahora bien, el odio no es un sentimiento, sino una potencia, un factor de diversidad, que hace prosperar a los seres a expensas del ser. Quien guste de su estatuto de *indivíduo* debe perseguir todas las ocasiones en que se vea obligado a odiar; como la mejor es la calumnia, considerarse *víctima* de ella es utilizar una expresión impropia, desconocer las ventajas que de ella se pueden obtener. Lo malo que dicen de nosotros, como lo malo que nos hacen, no vale, salvo si nos hiere, si nos fustiga y nos despierta. Si tenemos la desgracia de ser insensibles a ello, caemos en un desastroso estado de invulnerabilidad, perdemos los privilegios inherentes a los embates de los hombres e incluso los de la suerte (quien se eleva por encima de la calumnia se elevará sin esfuerzo por encima de la muerte). Si lo que se afirma

sobre nosotros no nos afecta en modo alguno, ¿por qué extenuarse en una tarea inseparable de sufragios exteriores? ¿Es concebible una obra que sea producto de una autonomía absoluta? Volverse invulnerable es cerrarse a la casi totalidad de las sensaciones que se experimentan en la vida en común. Cuanto más nos iniciamos en la soledad, más deseamos dejar la pluma. ¿De qué y de quién hablar, si los demás ya no cuentan, si nadie merece la dignidad de enemigo? Dejar de reaccionar ante la opinión es un síntoma alarmante, una superioridad fatal, adquirida en detrimento de nuestros reflejos y que nos coloca en la postura de una divinidad atrofiada, encantada de no moverse más, porque no encuentra nada por lo que valga la pena hacer un gesto. En el extremo opuesto, sentirse existir es aferrarse a lo manifiestamente mortal, rendir culto a la insignificancia, irritarse perpetuamente dentro de la inanidad, amoscarse en la nada.

Quienes ceden a sus emociones o a sus caprichos, quienes se enfurecen durante todo el santo día están al abrigo de trastornos graves. (El psicoanálisis sólo cuenta para los anglosajones y los escandinavos, que tienen la desgracia de saber comportarse; apenas intriga a los pueblos latinos). Para ser normales, para conservar buena salud, no deberíamos seguir el modelo del sabio, sino el del niño, rodar por el suelo y llorar siempre que tengamos ganas. ¿Hay algo más lamentable que desearlo y no atreverse a hacerlo? Por haber perdido la capacidad de llorar, carecemos de recursos: inútilmente clavados a nuestros ojos. En la Antigüedad, se lloraba, como también en la Edad Media o durante el siglo XVII (el rey era experto en ello, si hemos de creer a Saint-Simon). Posteriormente, exceptuando el intermedio romántico, se arrojó el descrédito sobre uno de los remedios más eficaces con que el hombre haya contado jamás. ¿Se trata de un descrédito pasajero o de una nueva concepción del honor? Lo que parece seguro es que todo un conjunto de dolencias que nos acosan, todos esos males difusos, insidiosos, escurridizos al diagnóstico, se

deben a la obligación en que nos vemos de no exteriorizar nuestras furias o nuestras aflicciones. Y de no dejarnos llevar por nuestros instintos más antiguos.

Deberíamos tener la facultad de vociferar al menos un cuarto de hora al día; deberían crearse incluso *centros de vociferación* para ese fin. «¿Acaso no alivia suficientemente la palabra?», se nos objetará. «¿Por qué resucitar usos tan anticuados?». La palabra, convencional por definición, ajena a nuestras exigencias imperiosas, está vacía, extenuada, carece de contacto con nuestras profundidades: no hay ninguna que de ellas emane ni que de ellas descienda. Si, al principio, en el momento en que hizo su aparición, podía servir, no ocurre lo mismo hoy: ni una sola, ni siquiera las que quedaron transfiguradas en juramentos, contiene la menor virtud tónica. Se sobrevive: largo y lamentable desuso. Sin embargo, seguimos sufriendo la influencia nociva del principio de anemia que entraña. En cambio, la vociferación, modo de expresión de la sangre, nos levanta, nos fortifica y a veces nos cura. Cuando tenemos la ventura de entregarnos a ella, nos sentimos al instante cerca de nuestros lejanos antepasados, que debían de bramar sin cesar en sus cavernas, todos, incluidos los que pintarrajeaban las paredes. En los antípodas de aquellos tiempos felices, nos vemos reducidos a vivir en una sociedad tan mal organizada, que el único lugar en el que se puede vociferar impunemente es el asilo de alienados. Así, se nos prohíbe el único método que tenemos para liberarnos del horror de los otros y del horror de nosotros mismos. ¡Si al menos hubiera libros de consuelo! Existen muy pocos, porque no hay consuelo y no puede haberlo, mientras no nos sacudamos las cadenas de la lucidez y la decencia. El hombre que se reprime, que se domina en toda ocasión, el hombre «distinguido», en una palabra, es virtualmente un trastornado. Lo mismo sucede con quien «sufre en silencio». Si deseamos conservar un mínimo de equilibrio, recuperemos el grito, no perdamos ocasión alguna de entregarnos a él y procla-

mar su urgencia. Por lo demás, nos ayudará a ello la rabia, que procede del fondo mismo de la vida. No es, pues, de extrañar que esté particularmente activa en las épocas en que la salud se confunde con la convulsión y el caos, en las épocas de innovación religiosa. No hay compatibilidad alguna entre religión y sabiduría: la religión es conquistadora, agresiva, sin escrúpulos, arremete y no se apura por nada. Lo admirable en ella es que condesciende a favorecer nuestros sentimientos más bajos, sin lo cual no tendría un ascendiente tan profundo sobre nosotros. Con ella se puede ir, a decir verdad, tan lejos como se desee, en cualquier dirección. Como impura, solidaria de nuestra vitalidad, que es, nos incita a todos los excesos y no pone límite alguno a nuestra euforia ni a nuestro hundimiento en Dios.

Precisamente porque no dispone de ninguna de esas ventajas es por lo que la sabiduría es tan nefasta a quien quiere manifestarse y ejercer sus dotes. Es esa continua renunciación a la que no puede llegarse sin sabotear lo que se tiene de irremplazable para bien y para mal; no conduce a nada, es el atolladero erigido en disciplina. ¿Qué puede oponer al éxtasis, el cual excusa y redime a las religiones en conjunto? Un sistema de capitulaciones: la moderación, la abstención, el alejamiento no sólo de este mundo, sino de todos los mundos, una serenidad mineral, un gusto por la petrificación: por miedo tanto del placer como del dolor. Al lado de un Epicteto, cualquier santo, cristiano o de otra índole, parece un *furioso*. Los santos son temperamentos febriles e histriónicos que nos seducen y arrastran: halagan nuestras debilidades con la propia violencia con que las denuncian. Por lo demás, tenemos la impresión de que con ellos podríamos *entendernos*: bastaría un mínimo de extravagancia o habilidad. En cambio, con los sabios no hay arreglo ni aventura: les parece odiosa la rabia, rechazan todas sus formas y la asimilan a un venero de extravíos: venero de energía más bien, piensa el hombre melancólico,

que se aferra a ella, porque sabe que es positiva, dinámica, aun cuando se vuelva contra él.

No se mata uno en la inercia, sino en un acceso de furia contra sí mismo (Ajax sigue siendo el suicida típico), en la exasperación de un sentimiento que podría definirse así: «No puedo soportar por más tiempo verme *defraudado* por mí mismo». Aun cuando sólo en raros intervalos hubiéramos presentado ese arranque supremo en lo más profundo de una decepción cuyo objeto somos, aun cuando hubiésemos *decidido* de una vez por todas no matarnos, conservaríamos la obsesión al respecto. Si, al cabo de tantos años, una «voz» nos aseguraba que no alzaríamos la mano contra nosotros, esa voz, con la edad, se vuelve cada vez menos perfecta. Así, cuanto más avanzamos, más a la merced estamos de algún silencio *fulgurante*.

El que se mata demuestra que también habría podido matar, que sentía incluso ese impulso, pero que lo ha dirigido contra sí mismo. Y, si presenta un aspecto solapado, *por debajo*, es porque sigue los meandros del odio a sí mismo y medita con una crueldad páfida el golpe al que sucumbirá, no sin antes haber examinado de nuevo su nacimiento, que se apresurará a maldecir. A éste hay que culpar, efectivamente, si se quiere extirpar el mal de raíz. Abominarlo es razonable y, sin embargo, difícil e inhabitual. Nos rebelamos contra la muerte, contra lo que debe sobrevenir; el nacimiento, suceso mucho más irreparable, lo dejamos de lado, apenas nos preocupa: parece a todo el mundo tan lejano en el pasado como el primer instante del mundo. Sólo se remonta hasta él quien piensa en suprimirse; parece que no logre *olvidar* el mecanismo innombrable de la procreación e intente, mediante un horror retrospectivo, aniquilar el germen mismo del que procede.

El deseo furioso de autodestrucción, inventivo y emprendedor, no se limita a sacar al individuo sólo de su entumecimiento; se apodera también de las naciones y les permite renovarse, al

hacerlas cometer actos en contradicción manifiesta con sus tradiciones. Una que parecía encaminarse hacia la esclerosis se orientaba, en realidad, hacia la catástrofe y en ello la secundaba la propia misión que se había asignado. Dudar de la necesidad de desastre es resignarse a la consternación, es colocarse en la imposibilidad de comprender la fortuna de la fatalidad en determinados momentos. La clave de todo lo que de inexplicable tiene la Historia podría encontrarse perfectamente en la rabia contra sí mismo, en el terror de la saciedad y la repetición, en que el hombre preferirá siempre lo extraordinario a la rutina. Ese fenómeno es concebible también a escala de las especies. ¿Cómo admitir que tantas de ellas hayan desaparecido exclusivamente por el capricho del clima? ¿No es más verosímil que al cabo de millones y millones de años los grandes mamíferos acabaran hartos de vagabundear por la superficie del planeta y alcanzasen ese grado de hastío explosivo en que el instinto, rivalizando con la conciencia, se divide respecto de sí mismo? Todo lo que vive se afirma y se niega en el frenesí. Dejarse morir es señal de debilidad; aniquilarse, de fuerza. Lo que debemos temer es el hundimiento en ese estado en que no podemos imaginar siquiera el deseo de destruimos.

Resulta paradójico y tal vez carente de probidad acusar a la Indiferencia, después de haberla apremiado durante mucho tiempo para que nos concediera la paz y la falta de curiosidad del cadáver. ¿Por qué retrocedemos, cuando empieza por fin a obedecer y sigue conservando para nosotros el mismo prestigio? ¿Acaso no es una traición ese ensañamiento contra el ídolo más venerado que tenemos?

En todo cambio repentino de opinión interviene indiscutiblemente un elemento de felicidad; se obtiene de él incluso un aumento del vigor: desdecirse *rejuvenece*. Como nuestra fuerza rivaliza con la suma de creencias de las que hemos abjurado, cada uno de nosotros debería concluir su carrera como desertor de to-

das las causas. Si la Indiferencia, pese al fanatismo que nos ha inspirado, acaba espantándonos, pareciéndonos intolerable, es porque, al suspender precisamente el curso de nuestras deserciones, atenta contra el principio mismo de nuestro ser e interrumpe su expansión. ¿Entrañaría una esencia negativa de la que no hemos sabido desconfiar a tiempo? Al adoptarla sin reservas, no podíamos evitar esas ansias de la falta de curiosidad radical, en las que nadie se hunde sin salir irreconocible. Quien solamente las haya vislumbrado ya no aspira a parecerse a los muertos ni a mirar como ellos hacia otro lugar, hacia otra cosa, hacia cualquier cosa, salvo hacia la apariencia. Lo que quiere es volver a estar entre los vivos y recuperar junto a ellos sus antiguas miserias, que pisoteó en su carrera en pos del desapego.

Seguir los pasos de un sabio, si no lo somos nosotros mismos, es extraviarse. Tarde o temprano nos hastiamos, lo abandonamos, rompemos con él, aunque sólo sea por pasión de la ruptura, le declaramos la guerra, como se la declaramos a todo, empezando por el ideal que no hemos podido alcanzar. Cuando se ha invocado durante años a Pirrón o Lao-tsé, ¿es admisible traicionarlos en el momento en que más que nunca estábamos imbuidos de sus enseñanzas? Pero, ¿los traicionamos de verdad y podemos tener la presunción de considerarnos sus víctimas, cuando no tenemos otra cosa que reprocharles que estar en lo cierto? La condición de quien, tras haber pedido a la sabiduría que lo libere a él y al mundo, pasa a detestarla, a no ver en ella sino un obstáculo más, no es precisamente cómoda.

## Caer del tiempo...

Por mucho que me aferre a los instantes, escapan: no hay ninguno que no me sea hostil, que no me rechace y no me manifieste su negativa a comprometerse conmigo. Proclaman uno tras otro, inabordables todos, mi aislamiento y mi derrota.

Sólo si nos sentimos llevados y protegidos por ellos, podemos actuar. Cuando nos abandonan, carecemos de la energía indispensable para la producción de un acto, ya sea capital o trivial. Entonces afrontamos, desamparados, sin asiento en parte alguna, un infortunio inusitado: el de no tener derecho al tiempo.

Yo acumulo cosas caducas, no ceso de fabricarlas y precipitarlas al presente, sin brindarle la oportunidad de agotar su propia duración. Vivir es sufrir la magia de lo posible; pero, cuando se percibe incluso en lo posible lo caduco *por venir*, todo se vuelve virtualmente pasado y deja de haber presente y futuro. Lo que distingo en cada instante es su jadeo y su estertor y no la transición hacia otro instante. Elaboro tiempo muerto, me revuelco en la asfixia del porvenir.

Los otros caen en el tiempo; yo, por mi parte, he caído del tiempo. A la eternidad que se erigía por encima de él sucede esa otra que se sitúa por debajo, zona estéril en la que ya no se experimenta sino un solo deseo: volver al tiempo, elevarse hasta él a toda costa, apropiarse de una parcela de él en la que instalarse, darse la ilusión de una morada. Pero el tiempo está cerrado, es inalcanzable: y en la imposibilidad de penetrar en él estriba esa eternidad negativa, esa eternidad *mala*.

El tiempo se ha retirado de mi sangre; se sostenían uno a otra y fluían concertados; ahora que están inmóviles, ¿hay que extrañarse acaso de que ya nada *llegue a ser*? Ellos solos, si se volvieran a poner en marcha, podrían clasificarme de nuevo entre los vivos y desembarazarme de esta subeternidad en que estoy sumido. Pero no quieren ni pueden. Han debido de ser víctimas de un

hechizo: ya no se moverán, son de hielo. Ningún instante está en condiciones de insinuarse en mis venas. ¡Sangre polar durante siglos!

Todo lo que respira, todo lo que tiene apariencia de ser, se esfuma en lo inmemorial. ¿Saboreé de verdad en otro tiempo la savia de las cosas? ¿Cuál era su sabor? Ahora me resulta inaccesible... e insípido. Sacidad *por defecto*.

Si bien no *siento* el tiempo, y estoy más alejado de él que nadie, no por ello dejo de conocerlo, observarlo sin cesar: ocupa el centro de mi conciencia. ¿Cómo creer que aquel mismo que es su autor lo haya pensado y haya pensado en él tanto? Dios, si es cierto que lo ha creado, no puede conocerlo a fondo, porque no acostumbra a hacerlo objeto de sus cavilaciones. Pero yo fui excluido del tiempo —estoy convencido de ello— con el único fin de formar con él la materia de mis obsesiones. En realidad, me confundo con la nostalgia que me inspira.

Suponiendo que yo haya vivido ya en él, ¿cuál era y por qué medio representarme su naturaleza? La época en que estaba familiarizado con él me es ajena, ha desertado de mi memoria, ya no pertenece a mi vida. Y creo incluso que me sería más fácil asentarme en la eternidad verdadera que volver a instalarme en él. ¡Pobre de quien estuvo en el tiempo y nunca podrá volver a estar en él!

(Degradación incalificable: ¿cómo pude encapricharme del tiempo, cuando resulta que siempre he concebido mi salvación fuera de él, del mismo modo que siempre he vivido con la certidumbre de que estaba a punto de gastar sus últimas reservas y, roído desde dentro, herido en su esencia, carecía de *duración*?)

A fuerza de permanecer sentados al borde de los instantes para contemplar su paso, acabamos no distinguiendo ya en ellos sino una sucesión sin contenido, tiempo que ha perdido substancia, tiempo abstracto, variedad de nuestro vacío. Una vez más, y de

abstracción en abstracción, merma por culpa nuestra y se disuelve en *temporalidad*, en sombra de sí mismo. Nos toca ahora devolverle la vida y adoptar una actitud clara, carente de ambigüedad para con él. ¿Cómo lograrlo, cuando inspira sentimientos irreconciliables, un paroxismo de repulsión y fascinación?

Las equívocas actitudes del tiempo se dan en todos los que lo convierten en su preocupación fundamental y, dando la espalda a lo que tiene de positivo, examinan sus aspectos equívocos, la confusión que en él se da entre el ser y el no ser, su descaro y su versatilidad, sus apariencias equívocas, su doble juego, su insinceridad congénita: un *hipócrita* a escala metafísica. Cuanto más lo examinamos, más lo asimilamos a un *personaje*, del que no cesamos de sospechar, al que nos gustaría desenmascarar y cuyo ascendiente y atractivo acabamos padeciendo. De ahí a la idolatría y la esclavitud sólo hay un paso.

He *deseado* demasiado el tiempo para no falsear su naturaleza, lo he aislado del mundo, lo he convertido en una realidad independiente de toda otra realidad, un universo solitario, un sucedáneo de absoluto: operación singular que lo separa de todo lo que supone y de todo lo que entraña, metamorfosis del figurante en protagonista, promoción abusiva e inevitable. No podría negar que ha logrado obnubilarme. En cualquier caso, no previó que un día yo iba a pasar de la obsesión a la lucidez, con la consiguiente amenaza para con él.

Está constituido de tal modo, que no resiste la insistencia con que la inteligencia lo sondea. Con ello desaparece su densidad, su trama se deshilacha y sólo quedan jirones con los que debe contentarse el analista. Es que no está hecho para ser conocido, sino vencido; escrutarlo, registrarlo, es envilecerlo, es transformarlo en objeto. Quien se dedique a ello acabará tratando del mismo modo su propio yo. Como toda forma de análisis es una profanación, resulta indecente practicarlo. A medida que descendemos en nuestros secretos para hurgar en ellos, pasamos de la tur-

bación al malestar y del malestar al horror. El conocimiento de sí mismo se paga siempre demasiado caro, como, por lo demás, el conocimiento puro y simple. Cuando el hombre haya alcanzado su fondo, no se dignará vivir más. En un universo *explicado*, nada conservaría un sentido, salvo la locura. Cuando se ha pasado revista a una cosa, deja de contar. Asimismo, si hemos calado en alguien, lo mejor que puede hacer es desaparecer. Todos los seres vivos llevan una máscara no tanto por reacción de defensa cuanto por pudor, por deseo de ocultar su irrealidad. Arrancársela es perderlos y perderse. No cabe duda de que no es grato permanecer bajo el Árbol de la Ciencia.

En todo ser que no sabe que existe, en toda forma de vida exenta de conciencia, hay algo sagrado. Quien nunca ha envidiado al vegetal no se ha enterado del drama humano.

Por haber denigrado demasiado el tiempo, el tiempo se venga contra mí: me coloca en la posición de pedigüeño, me obliga a añorarlo. ¿Cómo he podido asimilarlo al infierno? El infierno es ese presente que no se mueve, esa tensión en la monotonía, esa eternidad invertida que no va a ninguna parte, ni siquiera a la muerte, mientras que el tiempo, que fluía, que se desarrollaba, ofrecía al menos el consuelo de una espera, aunque fuese fúnebre. Pero, ¿qué esperar aquí, en el límite inferior de la caída, donde no hay medio alguno de caer más, donde falta hasta la esperanza de otro abismo? ¿Y qué más esperar de esos males que nos acechan, que se manifiestan sin cesar, los únicos que parecen existir y los únicos que existen en efecto? Si bien podemos volver a empezar todo a partir del frenesí, que representa un arranque de vida, una virtualidad de luz, no ocurre lo mismo con esa desolación subtemporal, aniquilación en pequeñas dosis, hundimiento en una repetición sin salida, desmoralizante y opaca, de la que sólo se puede surgir gracias al frenesí precisamente.

Cuando el eterno presente deja de ser el *tiempo* de Dios para convertirse en el del Diablo, todo se echa a perder, todo se vuel-

ve repetición de lo intolerable, todo se hunde en ese abismo en el que no hay fundamento para confiar en el desenlace, en el que se pudre uno en la inmortalidad. Quien cae en él da vueltas y más vueltas, se agita en vano y no produce nada. De modo que toda forma de estabilidad e impotencia es un rasgo propio del infierno.

No puede uno creerse libre, cuando se encuentra siempre consigo, ante sí, ante *él mismo*. Esa identidad, a un tiempo fatalidad y obsesión, nos encadena a nuestras taras, nos arrastra hacia atrás y nos arroja fuera de lo nuevo, fuera del tiempo. Y, cuando nos vemos rechazados, *recordamos* el porvenir, dejamos de correr hacia él.

Por seguros que estemos de no ser libres, hay certidumbres a las que nos resignamos con dificultad. ¿Cómo actuar sabiéndose determinado? ¿Cómo querer siendo *autómata*? En nuestros actos existe, por fortuna, un margen de indeterminación, sólo en nuestros actos: puedo aplazar tal o cual acción; en cambio, me resulta imposible ser otro distinto del que soy. Si bien tengo cierta libertad de maniobra en la superficie, en las profundidades todo está *detenido* por siempre jamás. De la libertad sólo es real el espejismo; sin él, la vida apenas sería posible ni concebible siquiera. Lo que nos incita a considerarnos libres es la *conciencia* que tenemos de la necesidad en general y de nuestros obstáculos en particular; la conciencia entraña distancia y toda distancia suscita en nosotros un sentimiento de autonomía y superioridad, que —no hace falta decirlo— no comprende sino un valor subjetivo. ¿Cómo suaviza la conciencia de la muerte su idea o aplaza su advenimiento? Saber que se es mortal es, en realidad, morir dos veces o, mejor dicho, todas las veces que sabemos que debemos morir.

Lo hermoso de la libertad es que nos apegamos a ella en la medida misma en que parece imposible. Pero aún más hermoso es que se la haya podido negar y que esa negación haya constitui-

do el gran recurso y el fondo de más de una religión, de más de una civilización. No nos cansaremos de alabar a la Antigüedad por haber creído que nuestros destinos estaban inscritos en los astros, que no había ningún rastro de improvisación o azar en nuestras venturas ni en nuestros infortunios. Nuestra ciencia, por no haber sabido oponer a tan noble «superstición» otra cosa que las «leyes de la herencia», se ha desacreditado por siempre jamás. Cada uno de nosotros tenía su «estrella»; ahora nos vemos esclavos de una química odiosa. Es la última degradación de la idea de destino.

No es improbable en absoluto que una crisis individual llegue un día a ser cosa de todos y adquiriera, así, una significación no ya psicológica, sino histórica. No se trata de una simple hipótesis; hay señales que debemos acostumbrarnos a interpretar.

Tras haber echado a perder la eternidad verdadera, el hombre cayó en el tiempo, en el que logró, ya que no prosperar, al menos vivir: lo que es seguro es que se ha amoldado a él. El proceso de esa caída y ese amoldamiento se llama Historia.

Pero, mira por dónde, lo amenaza otra caída, cuya amplitud resulta aún difícil de apreciar. Esa vez ya no se tratará de caer de la eternidad, sino del tiempo, y caer del tiempo es caer de la Historia, es —suspendido el porvenir— encenagarse en la inercia y la tristeza, en el absoluto del estancamiento, en que el propio verbo se hunde por no poder elevarse hasta la blasfemia o la imploración. Esa caída, sea o no inminente, es posible e incluso inevitable. Cuando le llegue al hombre, éste dejará de ser un animal histórico. Y entonces, tras haber perdido hasta el recuerdo de la eternidad verdadera, de su primera felicidad, dirigirá sus miradas a otros puntos, al universo temporal, a ese segundo paraíso, del que habrá sido desterrado.

Mientras permanecemos dentro del tiempo, tenemos semejantes, con los que nos proponemos rivalizar; en cuanto cesamos

de estar en él, ya no nos importa en absoluto lo que hagan ni lo que piensen de nosotros, porque estamos tan separados de ellos y de nosotros mismos, que producir una obra o tan sólo pensarlo nos parece ocioso o descabellado.

La insensibilidad para con su destino es propia de quien ha caído del tiempo y, a medida que se revela esa caída, resulta incapaz de manifestarse o de querer simplemente dejar huellas. El tiempo constituye —no queda más remedio que reconocerlo— nuestro elemento vital; cuando nos vemos desprovistos de él, nos encontramos sin apoyo, en plena irrealidad o en pleno infierno. O en los dos a la vez, en el hastío, nostalgia insatisfecha del tiempo, imposibilidad de alcanzarlo y de introducirnos en él, frustración de verlo fluir allá arriba, por encima de nuestras miserias. ¡Haber perdido tanto la eternidad como el tiempo! El hastío es la cavilación sobre esa doble pérdida. Lo que equivale a decir el estado normal, el modo de sentir oficial de una Humanidad expulsada por fin de la Historia.

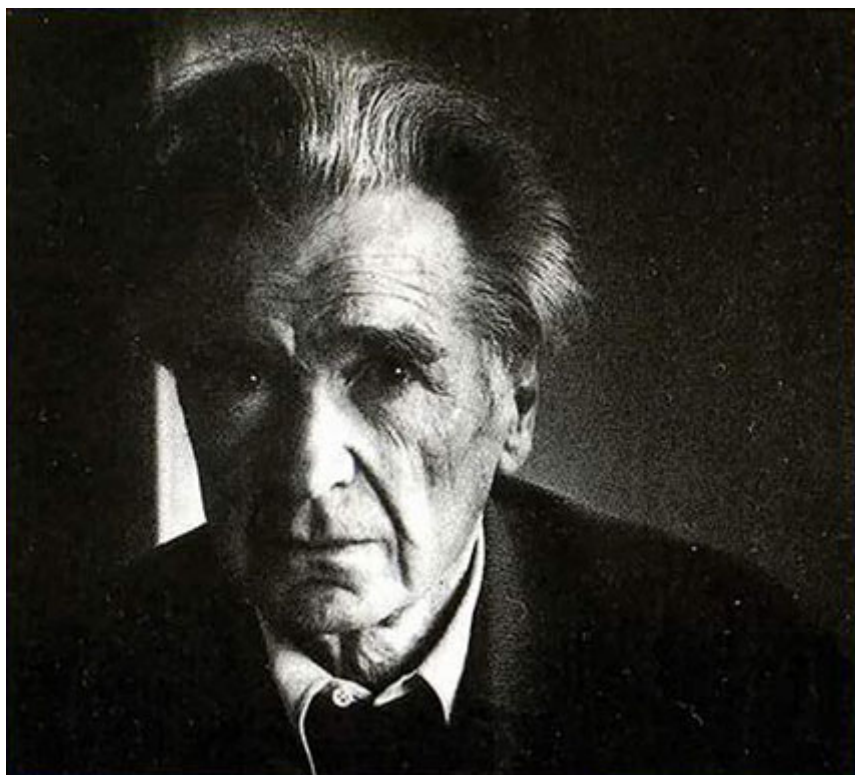
El hombre se alza contra los dioses y reniega de ellos, al tiempo que les reconoce calidad de fantasmas; cuando se vea proyectado por debajo del tiempo, le quedarán tan lejanos, que ni siquiera conservará la idea de ellos. Y, como castigo de ese olvido, experimentará entonces la degradación completa.

Quien quiere ser más de lo que es no dejará de ser menos. Al desequilibrio de la tensión sucederá, en plazo más o menos breve, el de la relajación y el abandono. Una vez postulada esa simetría, hay que ir más allá y reconocer que en la degradación hay misterio. El caído nada tiene que ver con el fracasado; evoca más bien la idea de alguien afectado por un golpe sobrenatural, como si una potencia maléfica se hubiera ensañado con él y se hubiese apoderado de sus facultades.

El espectáculo de la degradación supera al de la muerte: todos los seres mueren; sólo el hombre está *llamado* a decaer. Pisa en

falso respecto de la vida (como, por lo demás, la vida pisa en falso respecto de la materia). Cuanto más se aleja de ella, ya sea elevándose ya cayendo, más se acerca a su ruina. Tanto si llega a transfigurarse como a desfigurarse, en ambos casos se extravía. Hemos de añadir, además, que no podrá evitar ese extravío sin escamotear su destino.

*Querer* significa mantenerse a toda costa en un estado de exasperación y fiebre. El esfuerzo es extenuante y no se puede afirmar que el hombre pueda mantenerlo siempre. Creer que le corresponde superar su condición y orientarse hacia la de superhombre es olvidar que le cuesta resistir *en cuanto hombre* y que sólo lo logra a fuerza de tensar su voluntad, su energía al máximo. Ahora bien, la voluntad, que comprende un principio equívoco e incluso funesto, se vuelve contra quienes abusan de ella. No es natural querer o, dicho más exactamente, habría que querer lo justo para vivir; en cuanto queremos menos o más, nos descomponemos, nos desplomamos tarde o temprano. Si bien la falta de voluntad es una enfermedad, la voluntad misma es otra, peor aún: de ella, de sus excesos, más que de sus debilidades, derivan todos los infortunios del hombre. Pero, si ya quiere demasiado en el estado en que se encuentra, ¿qué sería de él si llegara al rango de superhombre? Estallaría seguramente y se desplomaría sobre sí mismo. Y entonces, mediante un rodeo grandioso, se vería incitado a caer del tiempo para entrar en la eternidad de abajo, término ineluctable al que poco importa, a fin de cuentas, que llegue por decaimiento o por desastre.



E. M. CIORAN (Rășinari, Rumanía, 8 de abril de 1911 - París, 20 de junio de 1995). Su nombre auténtico era Emil Cioran, fue un filósofo y escritor de nacionalidad francesa. Nació en un pequeño pueblo rumano llamado Rășinari, donde permaneció hasta 1921. Desde entonces se dedicó a leer todo lo que llegaba a sus manos, autores como Dostoyevski, Flaubert, Pascal, Schopenhauer y, por supuesto, Nietzsche. Estudió filosofía en la Universidad de Bucarest, donde comenzaron sus terribles episodios de insomnio. A partir de esta experiencia demoledora creó *En las cimas de la desesperación*, su furioso primer libro, que escribió inicialmente como una especie de testamento ante su plan de suicidarse antes de cumplir 22 años. Sin embargo, escribir fue para Cioran una experiencia revitalizante y liberadora. Transcurridos los años entre los estudios académicos y la creación de diferentes libros, decidió irse definitivamente a Francia.

Cioran era un hombre cuyo editor destruyó la edición completa de *Silogismos de la amargura* «porque no se vendían»; que vio dormirse ante sus incrédulos ojos al primer hombre al que leyó la primera página de *Breviario de podredumbre*, libro que reescribió al menos cuatro veces hasta terminarlo a su entera satisfacción; que vivió la mayor parte de su vida en hoteles; que jamás tuvo ordenador; que nunca se casó; que nunca trabajó —con la excepción de aquel incómodo año universitario—; que calificó a Jean Paul Sartre como «un hombrecillo de vida e ideas patéticas»; que jamás profesó religión alguna y que se resistió a recibir premios por su reticencia a «aceptar dinero en público».

En los últimos años algunos de sus libros han vendido más de un millón de ejemplares en el idioma inglés, de lo cual él se habría reído dubitativamente y habría vuelto a decir: «Todo éxito es un malentendido».

E. M. Cioran murió el 20 de junio de 1995, víctima del mal de Alzheimer.

Entre su bibliografía destacan los siguientes títulos: *En las cimas de la desesperación* (1934), *De lágrimas y de santos* (1937), *Breviario de podredumbre* (1949), *Silogismos de la amargura* (1952), *Del inconveniente de haber nacido* (1973), *Conversaciones* (1995).

# ÍNDICE

|                                               |     |
|-----------------------------------------------|-----|
| La caída en el tiempo                         | 2   |
| El árbol de la vida                           | 4   |
| Retrato del civilizado                        | 21  |
| El escéptico y el bárbaro                     | 37  |
| ¿Es escéptico el demonio?                     | 51  |
| Deseo y horror de la gloria                   | 58  |
| Sobre la enfermedad                           | 71  |
| El miedo más antiguo (A propósito de Tolstoi) | 82  |
| Los peligros de la sabiduría                  | 93  |
| Caer del tiempo...                            | 107 |
| Sobre el autor                                | 115 |